

MYKOLO ROMERIO UNIVERSITETAS

Saulius KANIŠAUSKAS

AKSIOLOGIJOS ĮVADAS

Vadovėlis

Vilnius
2014

UDK 101:316.6(075.8)

Ka322

Recenzavo:

prof. dr. (HP) Tomas Kačerauskas, Vilniaus Gedimino technikos universitetas

doc. dr. Povilas Aleksandravičius, Mykolo Romerio universitetas

Autoriaus indėlis:

Saulius Kanišauskas – 12,3 autorinio lanko

Mykolo Romerio universiteto Politikos ir vadybos fakulteto Filosofijos ir humanistikos instituto 2014 m. gegužės 29 d. posėdyje (protokolo Nr. 1FHI-5) pritarta leidybai.

Mykolo Romerio universiteto Politikos ir vadybos fakulteto tarybos 2014 m. birželio 18 d. posėdyje (protokolo Nr. 1PV-57) pritarta leidybai.

Mykolo Romerio universiteto Politikos ir vadybos fakulteto Anglų ir antrosios užsienio kalbos mokymo, dalykinės anglų ir kitos užsienios kalbos, vertimo ir redagavimo, filosofijos, viešosios istorijos pirmosios pakopos, anglų ir rusų filologijos ir verslo komunikacijos, taikomosios filosofijos antrosios pakopos studijų programų komiteto 2014 m. birželio 30 d. posėdyje (protokolo Nr. 10-352) pritarta leidybai.

Mykolo Romerio universiteto mokslinių-mokomųjų leidinių aprobavimo leidybai komisijos 2014 m. liepos 8 d. posėdyje (protokolo Nr. 2L-11) pritarta leidybai.

Visos knygos leidybos teisės saugomos. Ši knyga arba kuri nors jos dalis negali būti dauginama, taisoma arba kitu būdu platinama be leidėjo sutikimo.

ISBN 978-9955-19-676-1 (spausdinta versija)

ISBN 978-9955-19-675-4 (elektroninė versija) © Mykolo Romerio universitetas, 2014

TURINYS

PRATARMĖ	5
1 SKYRIUS	
AKSILOGIJA: KILMĖ IR ESMĖ	9
1.1. Aksiologija kaip filosofinė vertybių teorija	9
1.2. Aksiologijos ištakos (ikiklasikinis raidos etapas)	13
1.3. Aksiologijos raidos sisteminimo problema	17
1.4. Svarbiausios tiriamos problemos	21
2 SKYRIUS	
VERTINIMAS, VERTINIMO OBJEKTAI,	
JŲ KLASIFIKACIJA	24
2.1. Vertinimo problema.....	24
2.2. Vertinimo objektai	30
2.3. Vertinimo objektų klasifikacija	33
2.4. Vertinimo subjektai.....	35
2.5. Su vertinimo objektais susijusios problemos	36
3 SKYRIUS	
VERTINIMAS IR POREIKIAI	39
3.1. Poreikių kaip vertinimo objektų stokos problema	39
3.2. Poreikiai principų turėti ir (ar) būti akivaizdoje	42
3.3. Poreikių svarbos problema	46
3.4. Poreikių klasifikacija	51
4 SKYRIUS	
VERTINIMAI IR VERTYBĖS	54
4.1. Vertinimo būdų ir kriterijų problema	54
4.2. Vertinimas, vertė ir vertybė	61
4.3. Vertybių kilmės problema klasikiniame aksiologijoje	67
4.3.1. Natūralistinis psychologizmas	67
4.3.2. Transcendentalizmas	73
4.3.3. Personalinis ontologizmas	76
4.3.4. Kultūrinis istorinis reliatyvizmas	81
4.3.5. Sociologizmas	83
4.3.6. Krikščioniškoji vertybių teorija	85
4.3.7. Reikšmingiausi klasikinės aksiologijos teiginiai	89

5 SKYRIUS

VERTYBIŲ HIERARCHIJOS PROBLEMA93

- 5.1. M. Schelerio hierarchinė vertybių sistema 96
- 5.2. N. Hartmanno hierarchinė vertybių sistema 100
- 5.3. Krikščioniškos (katalikiškos) hierarchinės vertybių sistemos 104
- 5.4. Hierarchinių vertybių sistemų palyginimas..... 106

6 SKYRIUS

TEORINĖS VERTYBIŲ HIERARCHIJOS PROBLEMOS112

- 6.1. Vertybė ir faktas 113
- 6.2. Vertybės ir tikslai 117
- 6.3. Vertybės, privalomumas ir normos 123
- 6.4. Vertybės, netikros vertybės, antivertybės 129
- 6.5. Mokslinis pažinimas ir vertybės 134
- 6.6. Vertybinis reliatyvizmas *versus* perfekcionizmas 140

7 SKYRIUS

MOKSLINĖ AKSILOGIJA:**ESMĖ IR PROBLEMOS148**

- 7.1. Mokslinė (formalioji) aksiologija 148
- 7.2. Trys vertybių dimensijos 150
- 7.3. Vertybių profiliai ir vertės nustatymas 155
- 7.4. Formaliosios aksiologijos problemos 159
- 7.5. Mokslinės aksiologijos atmaina neuroaksiologija 163
- 7.6. Konstruktyvistinės aksiologijos problema 167

8 SKYRIUS

TAIKOMOSIOS AKSILOGIJOS PROBLEMOS175

- 8.1. Vertybės ir teisė 181
- 8.2. Vadyba, viešasis administravimas ir vertybės 187
- 8.3. Vertybės ir edukologija..... 192

9 SKYRIUS

VERTYBĖS, GYVENIMO PRASMĖ IR DVASINGUMAS196

ATSAKYMAI Į KONTROLINIUS KLAUSIMUS 199

VARDŲ RODYKLĖ.....205

DALYKŲ RODYKLĖ209

PRATARMĖ

Nėra tokios žmogaus gyvenimo srities, kurioje nebūtų kas nors vertinama ir ji pati nebūtų vertinama. Žmogus sąmoningai ar nesąmoningai vertina daiktus ir reiškinius, galimą veiksmų naudą ar žalą, save ir kitus žmones, siekius ir troškimus, lūkesčius ir tikėjimus, pasaulėžiūras ir filosofines koncepcijas, politiką ir istoriją, menus, mokslus, kultūrą, istoriją ir kt., pagaliau savosios sąmonės gelmes. Vertinimas persmelkęs visą žmogaus gyvenimą, visą žmonijos istoriją. Dažnai tas vertinimas išsakomas artikuliuotai, dar dažniau jis lieka neišsakytų nuomonių, požiūrių, jausmų ir emocijų pavidalu, bet ir tuo atveju jis daro įtaką sprendimams ir veiksams.

Tai, kas yra vertinama itin gerai, ko sąmoningai ar nesąmoningai siekiama, trokštama, kas yra *idealas* kaip *tobulo* daikto, būvio, veiksmo, sieko ir t. t. vaizdinys, paprastai yra vadinama *vertybe*. Siekių yra daug, tad ir vertybių yra daug. Žmogus gyvena susipynusių vertybių erdvėlaikyje, jis pats jas kuria ir yra jų reikšmingai veikiamas. Būtent vertybės įprasmina žmogaus gyvenimą, o žmogaus gyvenimo prasmė skleidžiasi per vertybes. Kai klausiama, ar žmogaus gyvenimas yra *prasmingas*, tai klausiama, ar jis turi kokią nors *vertę*, ar įmanoma pagrįsti, kad žmogus gyvena ne be reikalo. Vienokios ar kitokios išpažįstamos vertybės konsoliduoja žmones, suburia juos į didesnius ar mažesnius kolektyvus: šeimą, gentį, tautą, valstybę, pagaliau į politinę partiją, organizaciją ir t. t. Jau visuotinai pripažinta, kad būtent vertybės yra bet kurios organizacijos veiklos branduolys, įprasminantis tos organizacijos misiją ir vizijas, leidžiantis strategiškai mąstyti ir planuoti, siekti savo tikslų.

Vertybiniai požiūriai yra persmelkę visą dabartinės visuomenės veiklą. Ne išimtis yra ir tą veiklą leidžiantys veiksmingiau organizuoti *mokslą*, *įstudijuoti*. Vargu ar įmanoma rasti bent vieną mokslų ir studijų sritį, kurioje nebūtų vadovaujamasi ir bendromis, ir savitomis vertybėmis. Tą byloja tokie paplitę terminai kaip *organizacinės vertybės*, *vadybos* ir *administravimo vertybės*, *teisinės vertybės*, *politinės vertybės*, *geopolitinės vertybės*, *socialinės vertybės*, *ekonominės vertybės*, *edukologinės vertybės*, *humanitarinės vertybės* ir kt., nekalbant jau apie tradicines *estetines*, *etines*, *kultūros*, *tautines*, *šeimoms* ir kt. vertybes. Nėra nė vieno teisinio akto, kuriame nebūtų įvardyta, kokio-

mis vertybėmis jis grindžiamas. Nėra nė vieno vadinamojo *etikos kodekso*, kuriame nebūtų įvardytos tos vertybės, kuriomis turi ar net privalo vadovautis valstybės tarnyboje, įmonėje, įstaigoje ar organizacijoje dirbantys asmenys. Pagaliau tokie jau paplitę žodžių konstruktai, kaip *vertybės teisėje, vertybės viešajame administravime, vertybės vadyboje, vertybės versle, vertybės ekonomikoje, vertybės finansuose, vertybės politikoje, vertybės edukologijoje, vertybės viešajame saugume, vertybės socialinėje politikoje* ir kt., aiškiai nurodo, kad be *vertinimų* ir *vertybių* neapsieina nė viena visuomenei reikšminga veikla, nė viena mokslo šaka, nė vienos studijos.

Kita vertus, čia susiduriama su painiava ir net klaidomis. Įvardijant organizacines ar teises, politines ar verslo ir kt. vertybes, dažnai neišvengiama itin didelio abstraktumo, arba, atvirkščiai, nuklystama į neesmines detales. Gan dažnai *instrumentinės* (*neesminės*) vertybės pateikiamos kaip *esminės*, kai kurios *bazinės* vertybės yra laikomos esant *aukščiausiomis*, nenurodoma *vertybinė tvarka*, neišryškinamos sąsajos tarp asmeninių bei visuomeninių vertybių ir t. t. Pastaruoju metu vertybėmis kartais įvardijama tai, kas dar prieš porą dešimtmečių, o juo labiau prieš šimtmetį buvo laikoma „netikromis vertybėmis“ ar net „antivertybėmis“. Neretai vertybių įvardijimu siekiama tik sukurti organizacijos *įvaizdį*, o ne vadovautis jomis. Keisčiausia, kad toks siekis yra grindžiamas teoriškai, o tai, vartojant postmodernią terminologiją, yra ne kas kita, kaip *vertybinių simuliacijų* kūrimas.

Įvardytos ir kitos su vertybėmis susijusios problemos vargu ar atsitiktinės. Vertybės skelbiamos, bet dažnai neturima supratimo, ką iš tiesų jos reiškia, kokia jų vieta kitų vertybių kontekste. Tuo stebėtis vargu ar reikia. Greičiau reikia stebėtis tuo, kad nors apie vertybes užsimenama daugelyje būsimiems specialistams skirtų *studijų programų*, bet iki šiol *vertybių studijoms* skirtų *vadovėlių* nėra. Rengiant šį *Aksiologijos įvadą* teko nustebti, kad tokių vadovėlių nėra ne tik Lietuvoje. Yra ganėtinai daug aksiologijai skirtų *mokslinių darbų*, o literatūros, kuri būtų skirta *studijoms* ir įvardyta *vadovėliais* ar *aksiologijos įvadais*, aptikti neteko. Be abejonės, gali būti, kad jų esama, tik bibliotekų duomenų bazėse nesugebėta aptikti, bet jau vien šis faktas liudija, jog jų yra itin nedaug. Nes antraip ir internete mirgėtų jų pavadinimai.

Vadovėlių stoką savo ruožtu galima aiškinti tuo, kad *aksiologija* kaip *filosofinė vertybių teorija* yra ganėtinai naujas dalykas. Nors jos (kaip ir visos filosofijos) ištakos siekia senovės graikų laikus, bet net pats *aksiologijos*

terminas atsirado tik XX a. pradžioje. Aksiologijos „aukso amžius“ buvo XIX a. pabaiga–XX a. pradžia, vėliau dėmesys jai buvo nusiūgęs ir susidomėjimas atgimė tik XX a. aštuntajame dešimtmetyje, kai ėmė formuotis vadinamoji *mokslinė (formalioji) aksiologija*. Kaip minėta, pastaruoju metu *vertybinis mąstymas* ėmė skverbtis į beveik visas žmogaus veiklos sritis, ir jau vien todėl *sisteminis aksiologijos perteikimas*, supažindinimas su joje keliamomis problemomis bei jų sprendimais yra itin aktualus.

Vadovėlio struktūra yra ganėtinai paprasta. Pradžioje supažindinama su aksiologijos kaip filosofinės disciplinos specifika, jos raidos istorija, teorijų ir pačių vertybių klasifikacijos problemomis, vėliau nuosekliai analizuojamos svarbiausios *klasikinėje aksiologijoje* keliamos problemos, galop perteikiamos problemos, susijusios su *naujausiomis teorijomis* ir *aksiologijos taikymu praktikoje*. Vadovėlis baigiamas atkreipiant dėmesį į tai, kad vertybių problema nepaprastai glaudžiai susijusi su žmogaus egzistencinėmis problemomis.

Formuluojant aksiologijoje keliamas problemas pasitelktas *analitinė filosofija* būdingas stilius: teikiami kartais net itin paprasti pavyzdžiai ir jie analizuojami. Jų atsisakoma tik tais atvejais, kai aptariamose jau susiformavusios vertybių teorijos.

Skirtingai nei daugumoje vadovėlių, kuriuose perteikiami vienoje ar kitoje mokslo šakoje jau *paradigminiais* (t. y. to meto mokslinės visuomenės pripažintais esant tikrais) tapę teiginiai, šiame vadovėlyje pateikiama daug klausimų, į kuriuos vienareikšmių atsakymų dar nerasta, dėl kurių iki šiol diskutuojama. Tai susiję tiek su filosofijos specifika, tiek su sąlyginiu aksiologijos naujumu, tiek su keliamų problemų sudėtingumu. Vis dėlto kiekvieno skyriaus pabaigoje pateikti *svarbiausi teiginiai*, dėl kurių daugiau ar mažiau yra sutariama. Kiekvieno skyriaus pabaigoje skaitytojais ras ir *kontrolinius klausimus*. Jie pateikti *atvira forma* (t. y. *pasirinkti* kurį nors vieną iš galimų atsakymų į klausimą nenumatyta). Taip daryta dėl aksiologijos specifikos – atsakyti į keliamus klausimus *vienareikšmiškai* yra neįmanoma. Galimi atsakymų variantai ir paaiškinimai pateikti vadovėlio pabaigoje.

Dėl ribotos vadovėlio apimties plačiau ir nuodugniau susipažinti su keliamomis problemomis siūloma nuorodose į literatūrą. Nuorodose paprastai pateikiama tik *lietuvių autorių* ir (arba) *lietuvių kalba* skelbta literatūra. Taip daroma tam, kad skaitytojams būtų lengviau ją rasti. Būtina pabrėžti, kad rašant vadovėlį buvo naudotasi ne vien moksliniais straipsniais

ir knygomis, bet ir Harvardo, Oksfordo, Stanfordo ir kitų universitetų leidžiamomis naujausiomis *filosofijos enciklopedijomis*, kurios yra laikomos pripažintais moksliniais standartais.

Tam, kad skaitytojui būtų lengviau rasti vieno ar kito filosofo mintis ir susigaudyti vertybių sistemose, pateikiamos dalykų ir vardų rodyklės.

Atkreipiame dėmesį į tai, kad *Dalykų rodyklėje* įvardytos tik svarbiausios (minimos įvairiose vertybių teorijose arba dažniausiai randamos mokslinėje literatūroje) *vertybės*.

Šiame vadovėlyje pateikta sisteminė aksiologijos problemų apžvalga ir analizė gali būti naudinga ne tik studijuojantiems *filosofiją* bakalaurams, magistrams ir doktorantams, bet ir socialinių bei humanitarinių mokslų dėstytojams, taip pat specialistams, kurie savo praktinėje veikloje (sociologijoje, teisėje, vadyboje, viešajame administravime, ekonomikoje, politologijoje, psichologijoje, socialiniame darbe ir kt.) susiduria su vertybių problematika ir problemomis.

Kelro dži u gan klaidžiuose aksiologijos labirintuose buvo *Bronislovo Kuzmicko* knyga „Vertybės kultūrų kontekstuose“, kaip ir kelios kitos šio autoriaus monografijos, straipsniai. Net ir šio vadovėlio rašymą inspiravo būtent B. Kuzmicko didžiulis dėmesys vertybių problemoms, kuris dar re-tokas lietuvių filosofinėje refleksijoje.

1 SKYRIUS

AKSILOGIJA: KILMĖ IR ESMĖ

1.1. Aksiologija kaip filosofinė vertybių teorija

Šiandien reta tekstų, kuriuose nerastume žodžių „vertė“, „vertybės“. Būtent su šiais žodžiais yra susijusi filosofinė disciplina ar filosofijos kryptis, pavadinta *aksiologija*. Bandant trumpai apibrėžti, ji yra ne kas kita, kaip *filosofinė vertybių teorija*.

Bet jau vien žodis *filosofinė* verčia tuo trumpu apibrėžimu suabejoti, nes nebuvo, nėra ir nebus *vienos filosofijos*, tad neaišku, apie kokią filosofiją čia kalbama. Žodis *teorija* irgi verčia susimąstyti, nes Karlas Popperis gan įtikinamai parodė, kad toks dalykas kaip teorija, išvis neegzistuoja, ir galima kalbėti tik apie hipotezes, kurios yra daugiau ar mažiau artimos tam, ką vadiname teorijomis. Kita vertus, pati žodžio *teorija* prasmė, kaip parodė Martinas Heideggeris¹, yra artima „dieviškajam žinojimui“, „žvelgimui iš dieviškųjų aukštybių“, kuriose absoliučiai viskas yra žinoma, o jau vien gan prieštaringų aksiologinių teorijų gausa verčia abejoti, ar tose „dieviškosiose aukštybėse“ iš tiesų „žinoma viskas“.

Nesutariama ir dėl termino *vertybė* prasmės. Vieni filosofai mano, kad *vertybė* yra ne kas kita, kaip tai, ką Platonas apibrėžė *gėrio* terminu, kiti įsitikinę, kad su *gėriu* siejamas *vertybės* terminas išsako tik tai, kas yra geidžiama, trokštama, arba bent jau žmonės turi moralinę priežastį to trokšti, bet su sąlyga, kad tai įmanoma. Dar kiti tvirtina, kad *gėrio* (o kartu ir *vertybės*) terminas yra neaprašomas, todėl tiek gėrį, tiek vertybes įmanoma suvokti tik intuityviai. Esama įsitikinimų, kad tiek *gėrio*, tiek *vertybės* terminai neišsako nieko daugiau, kaip tik emocijas. Manoma, kad šie terminai loginiu požiūriu išvis beprasmiški, pagaliau daug kas mano, kad jų prasmės yra santykinės, reliatyvios.

Tad *aksiologijos* kaip *filosofinės vertybių teorijos* (ar teorijų) apibrėžimas kelia rimtus klausimus. Bet kol kito pakankamai trumpo ir aiškaus *aksiologijos* apibrėžimo nėra, vartotinas būtent šis. Tiesa, jį galima praplėsti tariant, kad *aksiologija* – tai *filosofinė disciplina*, tirianti termino *vertybė*

¹ Heideggeris, M. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 249–251.

esmę, vertybių pasaulio ontologinį statusą, charakteristikas ir struktūras, vertybių hierarchijas, jų pažinimo galimybes, vertybinių sprendimų specifiką ir kt., taip pat žmogaus vertybinio santykio su tikrove savitumą.

Šiame universitetinėms studijoms skirtame aksiologijos įvade terminas *aksiologija* vartojamas *filosofinės disciplinos*, kuri analizuoja įvairias *aksiologijas*, prasme, pabrėžiant bendrą jų tyrimų objektą ir tiriant gan skirtingas vertybių ir jų sistemų sampratas bei jų pažinimo metodologijas.

Pats terminas *aksiologija* kildinamas iš dviejų graikiškų žodžių: *axiā*, reiškiančio vertę, ir *logos*, reiškiančio mokymą, mokslą.

Didžioji dalis klasikinės ir moderniosios filosofijos terminų susiformavo maždaug iki XIX a. vidurio, o terminas *aksiologija* – tik XX a. pradžios produktas. Tiesa, *aksiologijos problematika* susiformavo kur kas anksčiau, bet patį terminą *aksiologija* pirmąsyk pavartojo prancūzų filosofas Paulas Lapie tik 1902-aisiais, o 1904 m. Eduardas Karlas Robertas von Hartmannas² šį terminą vartojo jau *filosofinės disciplinos* prasme.

Šiandien greta *aksiologijos* termino vartojami ir *vertybių teorijos* bei *mokslinės aksiologijos* (arba – *aksiologijos mokslo*) terminai.

Santykis tarp pirmų dviejų (*aksiologijos* ir *vertybių teorijos*) terminų gan painus. Tie filosofai, kurie linkę vartoti *aksiologijos* terminą, yra įsitikinę, kad terminas *vertybių teorija* yra perteklinis, nes pati *aksiologija* esanti *filosofinė vertybių teorija* (tiksliau sakant, teorijos). Terminu *vertybių teorija* šalininkai tvirtina, kad *aksiologija* yra tik *vertybių teorijos* dalinis atvejis, nes *vertybių teorija* aprėpia visas estetikos, moralės, socialinės ir politinės filosofijos sritis, net religijos ir feministinės filosofijos atšakas, o *aksiologija* esanti tik *normatyvinė etikos teorija*. Esminis skirtumas tarp *vertybių teorijos* ir *aksiologijos* esąs tas, kad *vertybių teorija* orientuojasi į *metaetinių* vertybių tyrimą, atsiribodama nuo tradicinių metafizinių klausimų.

Nesutariama ir dėl to, ar *aksiologija* išties yra *normatyvinė etikos teorija*. Etinės *normos* yra siejamos su *privalomumu*, tačiau *privalomumas* pabrėžiamas tik keliose vertybių teorijose. Pagaliau diskutuojama, ar *aksiologija* yra *etikos* dalis, ar ji jau įgijo savarankišką statusą. *Paradigminėje literatūroje* (t. y. enciklopedijose, žinynuose, žodynuose, vadovėliuose, kur pateikiamos

² Išsyk reikia atkreipti dėmesį į tai, kad *aksiologijos srityje* dirbo ir pasižymėjo *trys Hartmannai*: Eduardas Karlas Robertas von Hartmannas (1842–1906), Nicolas Hartmannas (1882–1950) ir Robertas S. Hartmanas (1910–1973). Kiekvieno iš jų įnašas į aksiologiją bus aptartas toliau. Atkreiptinas dėmesys, kad paskutinio iš jų (R. Hartmano) pavardė rašoma šiek tiek kitaip nei dviejų pirmųjų.

mokslinės visuomenės jau visuotinai pripažintos tiesos) *aksiologija* iki šiol priskiriama prie *etikos* srities. Bet naujausioje *vertybių problemai* skirtoje literatūroje ji jau traktuojama kaip *savarankiška specifinė filosofijos ar net mokslo sritis*. Čia pirmiausia turima omenyje vadinamoji *mokslinė aksiologija*.

Mokslinės aksiologijos ir *aksiologijos* terminų vartojimo problema yra dar painesnė nei anksčiau įvardytų. Ji susijusi su pačia filosofijos esme. *Aksiologija* yra laikoma *fi l o s o f i n e disciplina*, o *filosofija* griežta to žodžio prasme *nėra mokslas*³. Filosofija yra *moksliška*, nes ji patenkina tam tikrus *moksliskumo kriterijus*⁴, tačiau mokslas, skirtingai nei filosofija, nekelia tokių klausimų, kurie stabdytų mokslo pažangą. Mokslas yra „praktiškas“, net itin abstrakčių mokslinių teorijų tikslas yra ne tik paaiškinti tiriamus objektus ir reiškinius, bet ir numatyti jų galimas pasekmes, gautus rezultatus pritaikyti žmogaus poreikiams. O filosofijos keliama klausimai yra „amžini“, „nepraktiški“, nes jie skverbiasi į *galbūt net nepažinį* tikrovės esmę (yra ir toks požiūris).

Mokslo ir filosofijos santykis ganėtinai painus ir todėl, kad mokslas ir filosofija gan kategoriškai atsiribojo tik XX a. pradžioje, kai neopozityvistai pareiškė, jog dauguma filosofijoje vartojamų sąvokų yra neverifikuojamos, tad beprasmės, nemokslinės, o fenomenologijos tėkmėje dirbęs M. Heideggeris tarė, kad „mokslas nemažto“, t. y. kad mąstymo monopolija priklauso tik filosofijai. Tad mokslo ir filosofijos perskyra susiklostė gan neseniai, todėl net ir dabar kai kurie filosofai tradiciškai filosofiją laiko esant mokslu. Dar daugiau, standartinėje mokslų klasifikacijoje filosofija iki šiol priskiriama prie humanitarinių mokslų⁶. Bet jeigu filosofiją vis dėlto laikysime esant mokslu, tai tokios žodžių konstrukcijos kaip *filosofijos mokslas*, *aksiologijos (vertybių teorijos) mokslas* vargu ar tinkamos. Jos yra *perteklinės*, joms apibūdinti galima taikyti žinomą šmaikštų posakį „sviestas sviestuotas“. Tačiau jeigu manoma, kad *filosofija* jokių būdu *nėra mokslas*, tada žodžių konstrukcijos *filosofijos mokslas* arba *mokslinė aksiologija* visiškai netinkamos, nelogiškos ir jų vartoti nederėtų.

Bet tokios žodžių konstrukcijos vartojamos iki šiol. Kodėl? Ar vien tik iš tradicijos? Be abejo, tradicija gajė. Bet yra ir rimtesnis paaiškinimas.

³ Žr. plačiau: Šliogeris, A. *Kas yra filosofija?* Vilnius: Strofa, 2001, p. 114–144.

⁴ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofija ir psichologija: santykis ir pasaulėvaizdžio kontekstai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003, p. 83–91.

⁵ Plačiau žr. jo straipsnį „Mokslas ir apmąstymas“ (Heideggeris, M. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 244–264.

⁶ Taip daroma tiek iš tradicijos, tiek dėl to, kad filosofija (kaip ir teologija) patenkina svarbiausius moksliskumo kriterijus (intersubjektyvaus komunikabilumo ir loginės darnos).

Dar XIX a. pabaigoje austrų psichologas ir filosofas Franzas Brentano (1838–1917) greta fenomenologinės filosofijos atsiradimui reikšmingą įtaką dariusio teiginio, kad sąmonės aktai yra intencionalūs, pareiškė, jog vientelis teisingas filosofijos metodas esąs gamtos mokslų metodas, o gamtos mokslų etalonu reikia laikyti fiziką. Paprasčiau sakant, buvo pareikalauta, kad ir filosofija naudotųsi tiksliais vienareikšmius atsakymus teikiančiais gamtos mokslų metodais, ir tas reikalavimas ypač išryškėjo neopozityvizme. Juo vadovaujamosi ir tą reikalavimą kiek sušvelninusioje tiek Jungtinėse Amerikos Valstijose, tiek Didžiojoje Britanijoje iki šiol labai įtakingoje *analitinėje filosofijoje*. Būtent šioje filosofijos tėkmėje ir užgimė jau įvardyta *vertybių teorija*⁷, taip pat ir *mokslinė aksiologija (aksiologijos mokslas)*.

Aksiologijos kaip filosofinės vertybių teorijos *m o k s l i š k u m a s* čia pabrėžiamas ne atsitiktinai. Keliant ir būdingus tradicinei aksiologijai klausimus, *mokslinė aksiologija* bando juos spręsti pasitelkus *logikos, matematinio modeliavimo* metodus ir priemones, tarp jų ir šiuolaikinę galingą skaičiavimo techniką (kompiuterius), informacinius tinklus.

Mokslinės aksiologijos pradininku yra laikomas Robertas S. Hartmanas, kuris dažniau ją vadino *formaliąja aksiologija*. Jos esmė bus aptarta toliau, bet išsyk reikia pasakyti, kad nors ji grindžiama tradicinei aksiologijai būdingais argumentais, bet tolesni svarstymai susiję jau formaliais logikos ir matematikos metodais, siekiama *vertybes įvertinti* (t. y. išmatuoti), jas *matematiškai modeliuoti* ir gauti praktinei veiklai reikšmingus sprendinius.

Būtent tai pasirodė esant *ne tik patrauklu*, bet ir *svarbu* tokiose žmogaus ir visuomenės veiklos srityse kaip *ekonomika, viešasis administravimas, vadyba, teisė, sociologija, ekologija, medicina* ir kt. Be abejo, ir čia susiduriama su rimtomis ne tik mokslinėmis, bet ir grynai filosofinėmis problemomis, bet yra manoma, kad būtent *mokslinės aksiologijos* susiformavimas filosofus paskatino grįžti ir prie tradicinių aksiologijos klausimų, darsyk peržiūrėti istoriškai susiklosčiusias *vertybių sistemas* ir *hierarchijas*, jomis remiantis bandyti spręsti aktualias nūdienos problemas.

Šiame vadovėlyje „taupumo sumetimais“ bus vartojamas tik tradiciniu tapęs terminas *aksiologija*, bet studijuojantieji turi žinoti ir su vertybių problematika susijusius anksčiau minėtus kitus terminus.

⁷ Būtent analitiniai filosofai ėmė tvirtinti, kad *aksiologija* yra tik *vertybių teorijos* dalinis atvejis, t. y. jie pabrėžė ir pabrėžia, kad *vertybių teorija* yra *savarankiška* orientuota į mokslinį pažinimą filosofijos kryptis. Su tuo sutinka anaipsole ne visi filosofai, todėl toliau tradiciškai *aksiologijos* ir *vertybių teorijos* terminai bus vartojami sinonimiškai.

1.2. Aksiologijos ištakos (ikiklasikinis raidos etapas)

Nors *aksiologijos* terminas atsirado tik XX a. pradžioje, bet tai, kas dabar vadinama *aksiologija* kaip filosofinė vertybių teorija, ėmė formuotis jau XIX a. viduryje. Tie dabartiniai filosofai, kurie *vertybes* tapatina ar bent gretina su platoniška *gėrio* sąvoka, yra įsitikinę, kad aksiologijos (nors tada tokio žodžio nebuvo) pradmenys ėmė formuotis jau antikinėje Graikijoje. Jie atkreipia dėmesį ir į tai, kad vertės ir vertingumo problemos, jas siejant su gėrio ir tikslingumo problemomis, buvo nagrinėjamos ir Platono bei Aristotelio filosofijoje, ir neoplatonizme, scholastinėje bei Naujųjų laikų filosofijoje, į ką *klasikinės aksiologijos* kūrėjai anuomet neatkreipė dėmesio. Jie dažniausiai paminėdavo tik Imanuelio Kanto darbus ir stengėsi vertės bei vertingumo sąvokas atriboti nuo tuo metu sparčiai ėmusios plisti tų sąvokų *ekonominės politinės* sampratos.

Pastaroji samprata siejama su škotų ekonomisto ir filosofo **Adamo Smitho** (1723–1790) vardu. Būtent jis 1776 m. paskelbė praktiškai pirmą klasikinių politinės ekonomijos veikalą „Tautų turto prigimties ir priežasčių tyrinėjimas“, kuriame vystė *darbinės vertės* teoriją, analizavo *mainomosios vertės* matus ir kt. ir kuris reikšmingai veikė marksizmo susiformavimą. Darbas ir jo produktai, pasak A. Smitho, gali būti *įvertinti*, jų *vertė* priklauso nuo įdėto darbo kiekio ir kokybės. Filosofijos istorikai mano, kad galimybės įvertinti darbo produktus ir jų mainus idėja darė įtaką ne tik K. Marxo kūrybai, bet ir aksiologijos teoretikams – ne tik kaip aksiologijos pradininkų reakcijai į grynai praktinę, ekonominę vertybių sampratą, bet ir kai kurių XX a. teoretikų (pavyzdžiui, vadinamųjų natūralistinių aksiologų) atsigręžimui į natūralius žmogaus poreikius bei tų poreikių formuojamą „daiktinę vertę“, taip pat į „mokslinės aksiologijos“ pastangas vertybes išmatuoti kiekybiškai.

Modernioje filosofijoje pirmasis apie vertybes rimtai prabilo **Imanuelis Kantas** (1724–1804), kuris 1785 m. išleistuose „Dorovės metafizikos pagrinduose“ tvirtino, kad gera valia žėri pati savaime tarsi brangakmenis, „kaip kažkas, kas savo t i k r a j a v e r t ė turi pats savyje“⁸. Kai kurių I. Kanto kūrybos tyrinėtojų manymu, „Dorovės metafizikos pagrinduose“ įvardyta *tikslų viešpatija* faktiškai yra ne kas kitas, kaip *vertybių viešpatija*. Juk tai, kas siekiama, kas yra tikslas ar tikslai, yra ir vertinga, nes antraip siekti nevertėtų, – ir taip galima interpretuoti I. Kanto mintis.

⁸ Kantas, I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 16.

Be abejo, žodžiai *vertė*, *vertingumas*, *vertinimas* buvo žinomi ir vartojami visais laikais ir visose kalbose, nes visur ir visada žmonės *vertindavo* tiek daiktus, tiek reiškinius, tiek kitus žmones. Tad manyti, kad I. Kantas „atrado“ šiuos žodžius, būtų klaida. I. Kantas aksiologijos *pirmtaku*, matyt, yra laikomas tik todėl, kad būtent jis pirmas prabilo apie *savaimines vertybes*, t. y. apie *vertes*, kurias tam tikras daiktas ar dalykas *turi pats savyje*. I. Kanto mintys kiek plačiau bus aptartos 6.2 ir 6.3 skyriuose.

Pirmuoju filosofu, kuris jau gan išsamiai nagrinėjo *aksiologijai* (nors šis terminas tada dar nebuvo vartojamas) priklausančias problemas, yra laikomas vokiečių filosofas, psichologas ir medikas (medicinos mokslų daktaras) **Rudolfas Hermanas Lotze** (1817–1881). Jo 1857 m. išleistame trumpame poleminiame veikale „Pamfletai“ jau dvidešimt antrame puslapyje randamas teiginys, kad „vertybės yra raktas į pasaulio formų supratimą“, ir kai kurie filosofijos istorijos tyrinėtojai mano, kad būtent dėl šito teiginio R. H. Lotze pradėtas vadinti aksiologijos pradininku. Iš tiesų apie vertybių svarbą R. H. Lotze prabilo kur kas anksčiau, dar 1841 m. išleistame fundamentaliame veikale „Metafizika“, kuriame jis tvirtino, kad metafizikos pradžia yra ne joje pačioje, o etikoje. R. H. Lotze's požiūriu, mes visi esame itin plačioje tikrovės stebėjimų erdvėje ir joje nesunkiai galime aptikti tris sritis: *faktų* sritį, *dėsnių* sritį ir *vertybių standartų* sritį. Šios sritys skiriasi tik žmogaus prote, jo mintyse, o ne tikrovėje. Nuodugnus tikrovės supratimas ateina per suvokimą, kad faktų pasaulis yra ta sritis, kurioje aukštesni *moralinių ir estetinių vertybių* standartai realizuojasi tarpininkaujant *dėsniams*. Tokia vienybė, pasak R. H. Lotze's, suprantama tik dėl turimos asmeninės Dievybės idėjos, tos Dievybės, kuri pasaulio kūrimo ir saugojimo procese laisvai pasirenka formas ir dėsnius. Čia *dėsnius* galima suprasti ir kaip *gamtos dėsnius*, ir kaip *įstatymus*; pasakyti, ką iš tiesų R. H. Lotze turėjo omenyje kalbėdamas ir rašydamas apie dėsnius, gan sunku. R. H. Lotze's filosofija apibūdinama kaip gan eklektiška. Būdamas medikas ir psichologas, jis buvo įsitikinęs, kad filosofinė refleksija negali prieštarauti logikai ir mokslinių tyrimų rezultatams, todėl atmetė visas tuo metu biologijoje paplitusias vitalizmo⁹ apraiškas, gyvybinius procesus siedamas tik su biocheminėmis reakcijomis. Kita vertus, tuo pat

⁹ Vitalizmas (iš lot. *vita* – gyvybė, gyvenimas) – tarp gamtininkų, ypač biologų paplitęs manymas, kad visus gyvybės reiškinius galima paaiškinti organizmuose esančia nematerialia, dažniausiai *siela* vadinama gyvybine jėga.

metu jis tvirtino, kad tokie dalykai kaip gyvybė, sąmonė ir tikslai negali būti paaiškinti mechanškai, kad egzistuoja „aukštesnė ir esminga būtis“, ir nors mūsų turima natūralių dėsnių bei jėgų samprata tikrovę aprašyti geba, bet negeba paaiškinti, kaip išties viskas vyksta gamtoje. Manydamas, kad *formalioji logika* leidžia filosofinėse teorijose išvengti subjektyvumo, savo logikos darbuose jis vis dėlto vartojo tokias gan subjektyvias sąvokas kaip *tiesos vertybė*, *loginė vertybė* ir pan. Savo „*aksiologinėje gnoseologijoje*“ R. H. Lotze'ė gan radikalčiai skyrė terminus *sąvoka* ir *mintis*. Pirmasis terminas, pasak R. H. Lotze'ės, tik praneša apie aptariamo dalyko *objektyvią prasmę*, o antrasis nusako jo *reikšmę* ir *vertę*. Racionalus vertybių pažinimas, pasak R. H. Lotze'ės, vargu ar įmanomas, jas greičiau galima pažinti tik dėl jų tiesioginio atsiskleidimo žmogaus sąmonei. Vertybės, pasak R. H. Lotze'ės, egzistuoja *galiojimo būdu*, ir būtent tuo reiškiasi *vertybių kaip idealybių*, kurias galima pažinti tik jų atsiskleidimo būdu, realumas.

Nors R. H. Lotze'ės filosofijoje išvengiama vidinių prieštaravimų ir tam tikro minčių eklektiškumo, jis teisingai vertinamas kaip pirmasis mąstytojas, kuris *vertę*, *vertinimą* jau nesiejo su daiktiškomis, ekonominėmis kategorijomis. Kaip ir I. Kantas, jis išvėlgė jų *savarankiškos būties* galimybę, jų gal net lemiamą įtaką pažintiniams procesams (logikai). Būtent jis, kaip ir kiek vėliau gyvenę austrų filosofai Alexius Meinongas (1853–1920) ir Cristianas Ehrenfelsas (1859–1932), atkreipė dėmesį ir į tai, kad gėrio, grožio, teisingumo, tiesos ir kitus panašius terminus sieja ir į vieną gretą stato bendras ypatumas – *jos nusako ne tai, kas yra, buvo ar bus, o tai, kas gerbtina, brangintina, siektina, kas turėtų ir net privalėtų būti*.

Reikšmingą įtaką besiformuojančiai aksiologijai darė ir jau minėtas austrų psichologas bei filosofas **Franzas Brentanas** (1838–1917). Jo mintis, kad psichiniai aktai yra *intencionalūs*, t. y. nukreipti į kokius nors objektus, tapo itin svarbia *fenomenologijos* atsiradimo prielaida, kartu darė didelę įtaką ir vieno iš fenomenologijos pradininkų Maxo Schelerio *vertybių teorijai*. Kiekvienas psichinis aktas, kaip tvirtino F. Brentanas, yra susijęs su savo objektu „intencionalių santykių“, t. y. būtinai yra nukreiptas į ką nors. Terminą „intencionalumas“ F. Brentanas „pasiskolino“ iš krikščioniškos filosofijos, kurią prieš tapdamas dvasininku jis net šešiolika metų studijavo Berlyno, Miuncheno ir Tiubingeno universitetuose. 1870 m. Katalikų bažnyčiai paskelbus popiežiaus neklaidingumo dogmą, F. Brentanas dvasininko luomo bei profesoriaus pareigų atsisakė, o netrukus (1874 m.) paskelbė vieną

iš svarbiausių savo veikalų „Psichologija empiriniu požiūriu“. Šiame veikale F. Brentanas polemizavo su „mokslinės psichologijos“ pradininku Wilhelmu Wundtu, teigdamas, kad psichologijoje kur kas svarbiau yra stebėjimai nei W. Wundto atliekami eksperimentai. F. Brentanas įrodinėjo, kad psichologija turi tirti ne sąmonės turinį, kaip savo introspekcijos metodu darė W. Wundtas, o psichinį aktyvumą, kurį lemia sąmonės intencionalumas. Būtent psichinių aktų intencionalumas esąs esminis bruožas, skiriantis psichinius reiškinius nuo fizinių reiškinių. Tai reiškia, kad kiekvienas sąmonės aktas išeina už sąmonės ribų į objektus, kurie yra transcendentiški sąmonės atžvilgiu, ir kad tik aktai priklauso sąmonei, o ne jų objektai. Iš šio teiginio išplaukia aksiologijai itin reikšminga išvada, kad *vertinimo aktai*, drauge ir *vertybės*, priklauso sąmonei, o ne jai išorinių objektų (daiktų) *sričiai*, kad vertinimai irgi yra intencionalūs, t. y. nukreipti į ką nors, tikslingai.

Visus psichinius reiškinius F. Brentanas skirstė į tris grupes: suvokimų, sprendimų ir dvasinių išgyvenimų. Būtent pastarieji (dvasinių išgyvenimų) esą „atsakingi“ už malonumo ir nemalonumo jausmus, kuriuos subjektas patiria susietus su jam išoriniais objektais, ir būtent tokio pobūdžio intencionalumas gimdo *vertybinius sprendimus*. Vertinimai ir sprendimai, pasak F. Brentano, yra analogiški dalykai. Vertinimuose ir sprendimuose gali būti teisinga tik viena nuostata: jei teisinga, kad koks nors dalykas mums patinka, tai negali būti tuo pat metu neteisinga, kad tas dalykas nepatinka¹⁰. Ne visi sprendiniai ir ne visi vertinimai yra teisingi, bet esama ir tokių, su kuriais susijęs *nenugalimas teisingumo jausmas*, tvirtino F. Brentanas. Nors tiesiai to jis nepasakė, bet iš konteksto aišku, kad tas *nenugalimas teisingumo jausmas* žmogui leidžia būti tikram savimi, kad tokie sprendiniai jam turi *savaiminę vertę*.

Aksiologijos kontekste **Friedricho Nietzsche's** (1844–1900) vardas paprastai neminimas, bet būtent jam priklauso garsusis reikalavimas *pervertinti visas vertybes*. F. Nietzsche tvirtino, kad visi biologiškai nulemti žmogaus vertinimai yra santykiniai (reliatyvūs), o juo labiau reliatyvūs yra moraliniai vertinimai. Objektyvios ir visuotinai įpareigojančios moralės nėra, kiekvieno žmogaus moraliniai vertinimai atspindi tik jo jausmus, simpatijas ir antipatijas, padeda siekiant gyvenimiškų tikslų. Kiekvieno žmogaus moralė yra tokia, kokia jo prigimtis, o prigimčių esama dvejopų –

¹⁰ Daug vėliau mokslinės aksiologijos pradininkas R. S. Hartmanas šį požiūrį pavadins *esminiu vertybės kriterijumi*.

stiprių ir silpnų žmonių, ponų (aristokratų) ir vergų prigimtys. Tad yra ir dvi moralės – ponų ir vergų moralė. „Vertybių perversinimas“ tai reikalavimas ne tik atsisakyti tokių, pasak F. Nietzsche, metafizinių sąvokų kaip „tikslas“, „vienybė“, „būtis“, bet ir radikaliai teigti *tikrąsias vertybes*, kurios yra susijusios su *tikraisiais* žmogaus *poreikiais* ir leidžia žmogui realizuoti save, įsitvirtinti gyvenime. O tam yra būtina *valia valdžiai*.

F. Nietzsche reikalavimas *pervertinti vertybes* rimto atgarsio sulaukė tik *postmodernioje* filosofijoje, kurioje regimas ryškus reliatyvistinis požiūris į tikrovę, paskelbta visų sąvokų (taip pat ir *vertybės*) bei tradicinių požiūrių „dekonstrukcijos“ programa; kita vertus, atkreiptas dėmesys į tai, kad daug iš viso to, kas žmogui atrodo esminga ir vertinga, yra tik tikrovės simuliacijos (simuliakrai).

1.3. Aksiologijos raidos sisteminimo problema

Aksiologijos raida sisteminama arba *chronologiškai*, t. y. pagal jos vystymosi etapus laike, arba *pagal jų grindimą* vienokiomis ar kitokiomis bazinėmis filosofinėmis idėjomis.

Labiausiai paplitęs *chronologinis sisteminimas*. Jame įvardijami šie aksiologijos raidos etapai:

1. Jau trumpai aptartas *ikiklasikinis periodas* (maždaug 1860–1880 m.). Prie jo priskiriami R. H. Lotze, F. Brentano, F. Nietzsche darbai.

2. *Klasikinis periodas* (maždaug 1890–1920 m.). Prie jo priskiriami W. Windelbando, H. Rickerto, A. Meinongo, M. Schelerio, E. K. R. von Hartmanno, N. Hartmanno, M. Weberio darbai.

3. *Postklasikinis periodas* (maždaug nuo 1930 m.). Prie jo priskiriami M. Heideggerio, A. J. Ayerio, J. Dewey darbai.

Prie šių filosofijos enciklopedijose įvardytų periodų būtina pridurti dar vieną, kuris sąlygiškai vadinamas *postmoderniu*, kartais – *postneklasikiniu*¹¹ periodu.

Jis siejamas tiek su postmoderniame diskurse prasidėjusiu *vertybių dekonstravimu*, tiek su *postneklasikinio* mokslo transdiscipliniškumu, transgresyvumu („leistinų“ klasikinių mokslo ribų peržengimu į pragmatines ir

¹¹ *Postneklasikinis* – keistai skambantis terminas, kuris į filosofiją įvestas, siekiant pabrėžti XX a. pabaigoje pradėjusio formuotis radikalaus atsiribojimo ne tik nuo klasikinio, bet ir nuo postklasikinio mokslo tendencijas.

net transcendentinis pažinimo sritis), radikaliuoju konstruktyvizmu¹². Šis periodas prasidėjo maždaug 1970–1975 m. ir tęsiasi iki šiol. Būtent nuo to meto greta postmodernaus siekio *vertybes pervertinti* ar net *dekonstruoti* tiek viešajame, tiek filosofiniame ir moksliniame diskursuose vertybių problematika ėmė tapti vis aktualesnė, *postklasikiniame* periode devaluotos ar net neigtos *vertybės* ėmė „grįžti“ ne tik į humanitarinius, bet ir į socialinius, net gamtos mokslus, į viešąjį administravimą, vadybą, teisę, ekonomiką, finansus ir kt. Būtent tuo metu ėmė formuotis jau įvardyta *mokslinė aksiologija*, greta jos pradėjo formuotis *konstruktyvistinė aksiologija*, tradicinės aksiologijos tematika ėmė skverbtis į bioetiką, neuroetiką ir kt.

Chronologinis aksiologijos *sisteminimas* susiduria su rimta problema: daugelis reikšmingą įnašą į aksiologiją padariusių filosofų ir psichologų gyveno ir kūrė beveik tuo pačiu metu, o jų pažiūros į vertybes gan reikšmingai skyrėsi. Pavyzdžiui, vertybių problemai skirti H. Rickerto ir M. Schelerio darbai buvo išleisti beveik vienu metu (1910 ir 1913 m.), bet gretinti jų pažiūras į vertybes ganėtinai sunku. Tuo pat metu (1908 m.) M. Weberis paskelbė darbą, skirtą vertybių psichologijoje ir ekonomikoje santykio analizei, o jo sociologinis požiūris į vertybes nė iš tolo nebuvo panašus į H. Rickerto ar M. Schelerio požiūrius. Dar kitokios buvo tuo pačiu laikotarpiu kūrusių E. K. R. von Hartmano (jis priskiriamas prie iracionalistų) ir W. Dilthey'aus (jis laikomas vienu iš hermeneutinės filosofijos kūrėjų, aksiologiniu pliuralistu) pažiūros. O jų visų kūryba priskiriama prie *klasikinio* aksiologijos raidos periodo. *Postklasikiniame* periode (1930–1970 m.) vertybių problemas analizavusių M. Heideggerio, A. J. Ayerio, J. Dewey, A. Maslowo ir R. S. Hartmano, N. Hartmanno darbų praktiškai net palyginti neįmanoma – tiek radikalai jie skyrėsi ir išeities pozicijomis, ir išvadomis. Dar daugiau, R. S. Hartmano ir jo pasekėjų darbai savo metodologija akivaizdžiai priskirtini tik prie *postneklasikinio* periodo.

Todėl *aksiologinės teorijos* sisteminamos ir pagal *jų grindimą* vienois ar kitokiomis *bazinėmis filosofinėmis idėjomis*. Šiuo atveju paprastai įvardijamos penkios¹³ kryptys:

1) natūralistinio psichologizmo; 2) transcendentalizmo; 3) personalistinio ontologizmo; 4) kultūrinio istorinio reliatyvizmo; 5) sociologizmo.

¹² Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekiai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 41–44, 95–106

¹³ Toliau bus aptarta ir šeštoji – religinė, teologinė.

Natūralistinio psychologizmo krypties atstovai (pavyzdžiui, A. Meinongas, J. Dewey, A. Maslowas) įsitikinę, kad vertybių šaltinis esąs biologiškai ir psichologiškai interpretuotuose žmonių *poreikiuose*, todėl vertybės (bent jau dauguma jų) gali būti tiriamos empiriškai.

Transcendentalizmo krypties atstovai (prie jų pirmiausia priskiriami neokantininkai W. Windelbandas ir R. Rickertas) vertybes supranta kaip idealios būties raišką, susijusią ne su empiriniu pažinimu, o su „grynos“, transcendentalios sąmonės aktais.

Personalinio ontologizmo krypties atstovai (prie jų priskiriami M. Scheleris ir N. Hartmannas) plėtojo minėtų neokantininkų mintį, kad siekiant vertybes susieti su realybe reikia plėtoti *logoso* idėją. M. Scheleris vertybių realumą grindė mintimi, kad jis kyla iš „belaikės aksiologinės serijos Dievė“, kurios netobulas atspindys reiškiasi per asmenybės struktūrą (tipą), o pastaroji priklauso nuo jam imanentiškos vertybių hierarchijos. N. Hartmannas religinių prielaidų atsisakė ir bandė parodyti vertybių autonomiją.

Kultūrinio istorinio reliatyvizmo krypties atstovai (prie jų pirmiausia priskiriamas W. Dilthey'us) vystė mintį, kad yra daugybė lygiavertžių vertybinių sistemų, kurios priklauso nuo konkretaus kultūrinio istorinio konteksto ir kurias įmanoma pažinti tik tų kontekstų pagrindu. Toks požiūris vadinamas *aksiologiniu pliuralizmu*.

Sociologizmo krypties atstovai (žymiausias jų – M. Weberis), perėmę iš neokantininkų vertybės kaip *normos* sampratą, vertybes siejo su jų reikšmingumu subjektui ir socialiai orientuotiems veiksams. Vertybės tampa tuo metodologiniu įrankiu, kuris leidžia aprašyti socialinius santykius ir socialines struktūras, nes kiekviena socialinė struktūra (organizacija, įmonė, partija ir t. t.) turi tam tikrą vertybių sistemą, kurią priima ir kuria vadovaujasi tos struktūros nariai.

Šis aksiologinių teorijų sisteminimas pranašesnis už chronologinį ne tik tuo, kad išvengia pastarajam būdingo įvardyto esminio trūkumo, bet ir tuo, kad atkreipia dėmesį į aksiologijos esmę, t. y. į bazines filosofines idėjas, kuriomis tos teorijos grindžiamos. Tačiau šiame sisteminime kažkodėl neįvardijamos tokios bazinės filosofinės idėjos (ir jomis grindžiamos aksiologijos), kurios teikiamos ir vystomos neopozityvizme, pragmatizme, marksizme, neotomizme, analitinėje filosofijoje, egzistencializme ir kt. Faktiškai šis sisteminimas aprėpia tik tą periodą, kuris chronologiniame sisteminime vadinamas *klasikiniu*.

Matyt, išsamiausias ir turiningiausias būtų aksiologijos sisteminimas pagal *filosofijos kryptis*, kurių kontekste buvo ir yra svarstomos vertybių problemos. Išsamiausias todėl, kad reiktų įvardyti visas filosofines kryptis, kurių bent vienas atstovas aptarė vertybių problemą, o turiningiausias todėl, kad tada būtų apžvelgti ne tik tos filosofinės krypties atstovų konkretūs požiūriai į vertybes, bet ir išryškintos tos krypties bazinės filosofinės idėjos, kuriomis buvo vadovautasi kuriant vienokią ar kitokią aksiologiją ar bent jos elementus.

Tačiau bent kol kas t o k i o *itin išsamaus* aksiologijos sisteminimo nėra. Viena iš priežasčių gali būti ta, kad susidomėjimas aksiologija ilgą laiką buvo nulsūgęs ir jis atgimė tik gan neseniai. Antroji priežastis rimtesnė. *Itin išsamus* ir turingas aksiologijos perteikimas gali būti įdomus ir naudingas tik šioje gan siauroje filosofijos srityje dirbantiems specialistams. O eiliniam besidominčiam vertybių problema žmogui susigaudyti *daugybėje* aksiologų keliamų *problemų* ir labai skirtinguose jų sprendimuose būtų gan sudėtinga. Todėl *itin išsamus* aksiologijos sisteminimas *pagal filosofijos kryptis* vargu ar tikslingas. Studijų tikslams pakanka sisteminimo, kuris grindžiamas chronologija arba bazinėmis filosofinėmis idėjomis.

Susiduriama ir su pačių *vertybių sisteminimo* problema. Ji kiek plačiau bus aptarta *vertybių hierarchijos* ir *mokslinės (formaliosios) aksiologijos* kontekstuose, o dabar būtina atkreipti dėmesį tik į tai, kad pastaruoju metu vertybės dažniausiai skirstomos į *esmines*, *neesmines* ir *sistemines*. Greta to pastebima ir kitų klasifikacijų. Dažnai vertybės skirstomos į *religines*, *dvasines*, *dorovines*, *estetines*, *pažintines*, *politines*, *kultūrines*, *socialines*, *ekonomines*, *organizacines*, *teisines*, *gyvenimo* ir kt. Dažnai įvardytos ir kitos vertybės, be to, jos sisteminant supinamos (vieni autoriai, pavyzdžiui, *socialines*, *ekonomines* vertybes priskiria prie *gyvenimo vertybių* grupės, kiti jas įvardija kaip savarankiškas vertybių grupes, prie jų priskirdami dalį *dorovinių* ar *organizacinių* vertybių, treči *organizacines* ar *teisines* vertybes laiko esant savarankiškomis ir prie jų priskiria dalį *dorovinių* ar *psichinių*, *pažintinių* ar *politinių* vertybių, ir pan.).

Yra siūlymų visas vertybes skirstyti į tris pagrindines grupes: *transcendentines*, *sociocentrines* ir *antropocentrines*. Tokia *vertybių* klasifikacija grindžiama mintimi, kad vertybės yra neatsiejamos nuo *gyvenimo prasmės* suvokimo. Jeigu *gyvenimo prasmė* yra siejama su *transcendentiniu* tikrovės lygmeniu, ją grindžiančios vertybės turi *transcendentinę (religinę)* dimensiją. Jeigu *gyvenimo prasmė* yra siejama su *žmonijos, visuomenės* gerove, vyrauja *sociocentrinės*

vertybės. Jeigu gyvenimo prasmė siejama su *asmens tobulėjimu*, jo *savirealizacija*, tą, šios vertybių klasifikacijos autorių manymu, lemia *antropocentrinės vertybės*. Prie pirmosios vertybių grupės priskiriamos tokios vertybės kaip šventumas, tikėjimas, meilė, viltis ir kt., prie antrosios – lygybė, brolybė, solidarumas, taika, santarvė ir kt., prie trečiosios – pareigingumas, sąžiningumas, atsakingumas, teisingumas ir kt.

Kiti autoriai vertybes siūlo skirstyti į *asmenines, tarpasmenines, visuomenines*. Prie pirmosios vertybių grupės priskiriamos tokios vertybės kaip minties laisvė, asmeninė atsakomybė, moralinis mąstymas ir veikimas, prie antrosios – bendradarbiavimas, manipuliavimo ir prievartos atsisakymas, teisių lygybė, rūpinimasis kitais ir kt. Prie trečiosios vertybių grupės priskiriamos tokios vertybės kaip pagarba žmogaus teisėms, antirasizmas, taika, demokratija ir kt. Yra siūlymų vertybes skirstyti į *normatyvines ir nenormatyvines, grupines ir asmenines*, siūlomos ir kitokios klasifikacijos.

Tad tiek *aksiologijos*, tiek *pačių vertybių* sisteminimo problema išlieka aktuali iki šiol, vieno požiūrio į sisteminimą nėra.

1.4. Svarbiausios tiriamos problemos

Nors skirtingų pažiūrų mąstytojai nagrinėjo prie skirtingų aksiologijos sričių priskiriamas problemas, didžioji dalis tų problemų aptariama beveik visų jų darbuose. Istoriskai pirmieji *vertybių problematikoje* keliami klausimai buvo šie:

1. Iš kur kyla poreikis vertinti? Ar vertinimas turi kokią nors prasmę?
2. Ar vertinimai daro įtaką žmogaus gyvenimui ir visuomeniniams procesams? Jeigu taip – kaip ir kodėl? Jeigu ne – kodėl kartkartėm žmogus atsigrižta į žmogiškųjų vertybių problemas?
3. Ar galimi skirtingi teisingi vertinimai? Jeigu taip, kaip jie atsiranda ir kaip juos suderinti? Jeigu ne – kodėl kyla toks klausimas?
4. Ar daiktų ir gamtinių reiškinių vertinimas yra tapatus visuomenėje pasitaikančių reiškinių vertinimui? Jeigu taip – kuo? Jeigu ne – kokia yra žmogiškųjų vertybių specifika?
5. Ar vertinimo aktai ir jų rezultatai yra objektyvūs, ar jie priklauso tik vertintojų (subjektų) sąmonės sričiai?
6. Ar tai, kas vadinama vertybėmis, turi savarankišką būtį? Iš kur kyla žmogiškosios vertybės?

7. Ar visos vertybės turi vienodą vertę? Jeigu ne – kas labiau ir kas mažiau vertinga?

Visi šie įvardyti klausimai rado gan skirtingus atsakymus, kurie savo ruožtu kėlė naujus klausimus. Šiandien visus juos galima susisteminti į šiuos stambius aksiologijos problematikos blokus:

1. Vertinimo objektai ir subjektai. 2. Vertinimai ir poreikiai. 3. Vertinimai, vertė ir vertybės. 4. Vertinimo principai ir kriterijai. 5. Vertinimų ir sprendimų priėmimų procedūrų problemos. 6. Vertybių ir tikrovės santykio problema. 7. Vertybių hierarchijos problema. 8. Vertybių pliuralizmo ir jų kaitos problema. 9. Žmogiškųjų vertybių prasmės problema. 10. „Tautiškosios aksiologijos“ legitimumo problema.

Kiekviename šios problematikos bloke savo ruožtu yra keliami konkretūs specifiniai klausimai ir į juos gan įvairiai atsakoma. Daugumoje atvejų šie atsakymai sukeldavo ir sukelia itin rimtas diskusijas, ir to esminė priežastis – vertybių problema yra labai opi, paliečianti kiekvieną asmenį, kiekvieną socialinį darinį, pagaliau visą globalią visuomenę.

Įvardytos ir kitos problemos nagrinėjamos tolesniuose šio vadovėlio skyriuose.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. Aksiologija – tai filosofinė vertybių teorija.
2. Šiandien greta aksiologijos termino vartojami ir vertybių teorijos bei mokslinės aksiologijos (arba – aksiologijos mokslo) terminai.
3. Nors aksiologijos terminas atsirado tik XX a. pradžioje, bet aksiologiją kaip filosofinę vertybių teoriją ėmė formuotis jau XIX a. viduryje, o jos ištakos siekia senovės Graikijos laikus.
4. Aksiologijos raida sisteminama arba *chronologiškai*, t. y. pagal jos vystymosi etapus laike, arba *pagal jų grindimą* vienokiomis ar kitokiomis bazinėmis filosofinėmis idėjomis.
5. *Chronologiškai* aksiologija sisteminama pagal šiuos periodus: a) iki-klasikinis periodas; b) klasikinis periodas; c) postklasikinis periodas; d) postmodernusis, arba postneklasikinis, periodas.
6. Pagal vertybių teorijų *grindimą* vienokiomis ar kitokiomis *bazinėmis filosofinėmis idėjomis* aksiologija sisteminama: a) natūralistinio psychologizmo; b) transcendentalizmo; c) personalistinio ontologizmo; d) kultūrinio istorinio reliatyvizmo; e) sociologizmo.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Ar galima tvirtinti, kad aksiologija priklauso etikos arba moralės filosofijos sričiai?
2. Kuo *mokslinė* aksiologija skiriasi nuo *klasikinės*?
3. Kuris ir kodėl aksiologijos sisteminimo būdas yra tinkamesnis aksiologijos studijoms?
4. Kurį iš žemiau įvardytų filosofų galima laikyti aksiologijos pradininku: I. Kantas, R. H. Lotze'ė, F. Brentanas, F. Nietzsche'ė?

2 SKYRIUS

VERTINIMAS, VERTINIMO OBJEKTAI, JŲ KLASIFIKACIJA

2.1. Vertinimo problema

Kai sakome „didelis“ ar „mažas“, „storas“ ar „plonas“, „aukštas“ ar „žemas“, „daug“ ar „mažai“, „stiprus“ ar „silpnas“, „šviesus“ ar „tamsus“ ir t. t., apibūdiname daikto ar reiškinių savybes, kurias galima vienaip ar kitaip *palyginti*, kartais net *išmatuoti*. Šiais žodžiais apibūdiname daikto ar reiškinių *kiekybines* charakteristikas. Lygindami galime atrasti, kad daiktai ir reiškiniai yra „didesni“ ar „mažesni“, „stipresni“ ar silpnėsni“, „didžiausi“ ar „mažiausi“, „stipriausi“ ar „silpniausi“ ir t. t. Tol, kol „didumas“ ar „mažumas“, „storumas“ ar „plonumas“ ir t. t. *mums nerūpi, nėra asmeniškai svarbūs, reikšmingi*, tais žodžiais mes tik konstatuojame daikto ar reiškinių savybes ir nieko daugiau. Kitaip yra, jeigu, pavyzdžiui, turime atsvario, esame „stori“ ir ši būklė mūsų netenkina, norime būti „liesi“, „ploni“. Arba esame fiziškai „silpni“ ir nepajėgiame atlikti „sunkesnio“ darbo. Arba turime „mažai“ maisto, todėl bent retkarčiais tenka pabadauti, ir tai mūsų netenkina. Tais ir panašiais atvejais išsakomais žodžiais „daug“, „mažai“, „stiprus“, „silpnas“, „storas“, „plonas“ ir t. t. mes jau *ne tik konstatuojame* daikto ar reiškinių savybes, bet ir *jas v e r t i n a m e*, t. y. išsakome savo *požiūrį* į jas, nes tie dalykai mums yra *svarbūs, reikšmingi*.

Jeigu *stori* Jonas ar Ona yra gatvėje regėti praeiviai, kurių net vardų nežinome, tai juos pamatę tik pasakysime sau (konstatuosime), kad jie yra stori. Bet jeigu Jonas ar Ona yra brolis ar sesuo, o gal mylimas žmogus, mes negalėsime likti abejingi jo (jos) figūrai, ją norom ar nenorom teigiamai ar neigiamai *vertinsime*. Šiuo atveju tikriausiai mes pasakysime sau: „Žiūrėk, kaip gražiai jis (ji) atrodo! Į kitus storulius žiūrėti negaliu, o jis (ji) savo stotu, laikysena tiesiog nuostabiai išsiskiria iš kitų.“ Jeigu sutikti gatvėje Jonas ar Ona bus pažįstami žmonės, kurių mes nemėgstame, jų *storumo vertinimas* bus visiškai kitoks, tikriausiai neigiamas. Mes pasakysime sau: „Na ir drimba! Savo lašinių jau nepaneša!“

Šis pavyzdys atkreipia mūsų dėmesį į antrą svarbų dalyką. Jeigu *vertinti imame* tik tada, kai objekto ar reiškinio savybės mums yra (ar tampa) *svarbios, reikšmingos*, tai *pats vertinimas* (teigiamas ar neigiamas) priklauso nuo *vertintojo* ir *vertinamo objekto* (ar reiškinio) *santykio*. Vienaip „storumas“ bus įvertintas, jeigu vertintojas bus glaudžiai susijęs su vertinamu žmogumi giminystės ar meilės, bent simpatijos ryšiais, ir kitaip, jeigu vertinamas žmogus bus antipatiškas, net priešiškas. Tad *vertinimas* yra ganėtinai *subjektyvus*, pagaliau jis priklauso *nuo situacijos*, kurioje vertinama. Pavyzdžiui, jeigu nemėgstami storuliai Jonas ar Ona teisme liudys *vertintojo naudai*, vertintojas tikriausiai net mintyse neišdrįs sau ištarti anksčiau minėtos įžeidžios frazės. Šiuo atveju į *storumą* jis nekreips dėmesio arba net apgailės, kad Jonui ar Onai sutriko medžiagų apykaita.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad šiais atvejais „storumas“ ar „plonumas“ vertinami *trigubais standartais*: estetiniu, socialinių ryšių ir moralės. Jeigu „stori“ ar „ploni“ žmonės su vertintojais nesusiję jokiais socialiniais (giminystės, draugystės, bendradarbiavimo, kaimynystės ir kt.) ryšiais arba tie ryšiai yra menki, jų išvaizda vertinama pagal ganėtinai subjektyvų grožio suvokimą ir bus sakoma, kad jie mums yra *gražūs* arba *negražūs*. Jeigu socialiniai ryšiai yra itin stiprūs (artima giminystė, meilė), tai net negražus „storas“ ar „plonas“ žmogus atrodys esantis gražus, bent jau įtikinėsime save, kad jis yra gražus. Jeigu „negražus“ *nesimpatiškas* ar net *priešiškas* žmogus kuo nors vertintojui padeda ar nesavanaudiškai padaro paslaugą, jo *grožio vertinimas* bemačiant keičiasi.

Kita vertus, *grožį* mes galime vertinti ir kaip *savaiminį grožį*. Net ir didžiausias piktadarys savo išvaizda mums gali atrodyti gražus, net ir artimiausias žmogus gali atrodyti negražus. Kai sakome, kad žmogus yra piktadarys, mes jį vertiname pagal vienokius ar kitokius *etikos* (moralės, dorovės)¹⁴ kriterijus, kai sakome, kad jis gražus ar negražus, mes jį vertiname pagal vienokius ar kitokius *estetikos* kriterijus. *Etikoje* (kaip filosofinėje moralės ar dorovės teorijoje) ir *estetikoje* (kaip filosofinėje grožio teorijoje) *vertinimo kriterijai* visiškai skirtingi, ir tie skirtumai leidžia *grožį* kaip *savaiminį grožį* vertinti atsietai nuo *etinių* vertinimų ar įsitikinimų. Dar daugiau,

¹⁴ Čia terminas *etika* pavartotas *moralės* arba *dorovės* prasme. Toks sinonimiškas šių terminų vartojimas jau yra įprastas, nors būtina žinoti, kad tikrosios šių terminų prasmės skiriasi (žr.: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 18–29).

tarp menininkų yra ganėtinai paplitęs manymas, kad etinių ir estetinių *vertinimo kriterijų* skirtingumas ne tik leidžia, bet ir suteikia jiems teisę (gal net pareigą) kurti ir skleisti dalykus, kurie *etikoje* vertinami kaip *amoralūs*, tačiau vertingi *estetiniu* požiūriu. Dažnai elgiamasi ir priešingai – menininkai kuria *estetiškai nepatrauklius* ar net pasibaisėtinus dalykus vien tam, kad atkreiptų dėmesį į *plintančias dorovines* ar *socialines negeroves*.

Jau vien pateiktas pavyzdys („storų“ Jono ar Onos „storumo“ *vertinimų* galima įvairovė) rodo, kad *vertinimo problema* nėra tokia paprasta, kaip atrodo iš pirmo žvilgsnio. Ne ką mažiau problemiškas yra ir augalų, gyvūnų, pagaliau „negyvų daiktų“, gamtos reiškinių vertinimas. Mes vertiname ir juos, ir pirmiausia juos vertiname susietus su mumis, vertintojais. Ir šiuo atveju vertiname atsižvelgdami į daiktų ar reiškinių *svarbą, reikšmę* žmogaus gyvenimui net tuo atveju, kai vertiname *estetiniu* požiūriu. Atrodytų, kad padangėje slenkantys debesys ar žėrinčios žvaigždės jokios svarbos, reikšmės žmogui neturi, bet mes gėrimės jais, ir jau vien tai rodo, kad, be *praktinės* svarbos ar reikšmės, yra ir kažkokia žodžiais nenusakoma *estetinė* svarba, reikšmingai veikianti mūsų jausmus, tikrovės suvokimą, patį gyvenimą. Gėlės darželyje ar vazonėliuose namuose ant palangės, atrodytų, jokios „apčiuopiamos naudos“ neduoda, tad nėra *svarbios, reikšmingos* mūsų gyvenimui. Bet jeigu taip būtų, tai gėlių neaugintume. Rankiojame gintarėlius, kriaukles, įdomesnės formos ar faktūros akmenukus jūros pakrantėje ne todėl, kad jie būtų reikšmingi, svarbūs (jų naudingumo prasme) mūsų gyvenimui, o todėl, kad jie mums atrodo gražūs. Jų svarbą ar reikšmę *vertiname* ne ekonominiu, ne moraliniu ar socialiniu požiūriais, o grynai *estetiniu*. Be abejo, galima klausti, iš kur ir kaip kyla *estetinė vertė* ir kaip ji siejasi su etine, socialine ir ekonomine vertėmis, ir šis klausimas irgi priklauso aksiologijai, bet vienareikšmio atsakymo į jį iki šiol nėra. Tačiau tenka konstatuoti faktą, kad ir „neapčiuopiamos“, „nenaudingos“ *estetinės vertybės* yra žmogui *svarbios, reikšmingos*.

Jeigu mes esame ne medžiotojai, o grybautojai ar uogautojai, pagaliau šiaip vaikštinėjantys miško takučiais ar jo paklote, netikėtai išvystą elnią ar stirną, šerną ar lapę *vertiname* ne galimos naudos ar žalos, ne ekonominiais ir juo labiau ne moraliniais kriterijais, o grynai estetiniais. Jie mums gražūs (arba negražūs, o tai mažiau tikėtina), jų vaizdas mums sukelia malonias emocijas. Ir šiuo atveju išvysti gyvūnai mums yra *svarbūs, reikšmingi*, nes jei taip nebūtų, jais nesigrožėtume, į juos net neatkreiptume dėmesio. Tad

augalijos ir gyvūnijos *svarba, reikšmė*, o kartu ir *v e r t ė* žmogui atsiskleidžia ir per estetinius išgyvenimus, kuriuos vargu ar galima pavadinti racionaliais, t. y. įvertinamais protu.

Į pievoje gulintį akmenį mes *nekreipiame dėmesio (nevertiname)* tol, kol už jo neužkliūname ir nesusižeidžiame kojos, arba tol, kol jo mums neprireikia, tarkime, namo statybai ar kiemo grindiniui. Pirmu atveju (kojos susižeidimas) akmenį *vertinsime neigiamai* („Painiojasi čia po kojomis visokie akmenys!..“), antru atveju *vertinsime teigiamai* („Štai dar vienas akmuo! O jų taip trūksta! Reikia parsinešti namo, tikrai pravers.“). Žinoma, tą akmenį galima vertinti ir estetine požiūriu („Koks gražus akmuo! Jis tikrai papuoš mano kiemą.“). Bet dabar patyrinėkime žmogaus ir akmens santykį (*akmens vertinimą*) jo *p r a k t i n ė s reikšmės, svarbos* požiūriu. Nes būtent šis vertinimo aspektas aksiologijoje yra labiausiai pabrėžiamas ir labiausiai diskutuojamas.

Net tuo atveju, jeigu į po kojomis pasitaikiusį akmenį užsigausime koją, bet tas akmuo bus mums *r e i k a l i n g a s* (tad ir *svarbus, reikšmingas*), mes jo radimą ir jį patį *vertinsime teigiamai*. Jeigu jo mums *nereikės*, išvis jo *nevertinsime* (arba *vertinsime neigiamai*, jeigu jis taps kliūtimi; šiuo atveju jo *svarba, reikšmė* išryškės dėl to, kad *patyrėme skausmą*, ir jeigu tas akmuo gulės ant takelio pievoje, tikriausiai jį nusviesime tolyn, kad kitą kartą eidami per pievą tuo takeliu vėl neužsigautume kojos).

Tad regime, kad dažniausiai *vertiname* tai, kas mums *reikšminga, svarbu*, o pats *vertinimas* kyla iš *p o r e i k i o (reikalingumo)* turėti, įsigyti kokį nors daiktą arba jį pašalinti, sunaikinti, jeigu jis mums kenkia.

Taip vertindamas medžiotojas, be abejo, pasigrožės stirna ar lape, bet ją nušaus, grybautojas pasigrožės baravyku, bet jį išraus. Šiuo atveju *estetinį* vertinimą (*poreikį* pasigrožėti, pasigėrėti) įveiks grynai *p r a k t i n i s poreikis* turėti mėsos ar lapės kailį, grybų. Be abejo, yra ir tokių medžiotojų, kurie pamatę gražuolę stirną šautuvo gaiduko nuspausti neišdrįsta; šiuo atveju *estetinis pasigėrėjimas* nustelbia *poreikį* turėti mėsos ar pasitikrinti savo taiklumą.

Tokie atvejai kelia itin rimtą klausimą, *kokia iš tiesų yra vertybių prigimtis*, kodėl visiškai „nepraktiškos“ (šiuo atveju estetinės) vertybės kartais nustelbia *poreikių* padiktuotas praktines, pagaliau ar iš tiesų žmogaus *poreikiai yra vertinimo ir vertybių pagrindas*? Šie klausimai priklauso *vertybių ir tikrovės santykio* problemai.

Bet tokių medžiotojų, kuriems *estetiniai poreikiai* svarbesni už *praktinius poreikius*, reta, pagaliau ir jie ne visada pasiduoda savo estetiniams jausmams. Todėl *praktiniai poreikiai* (tai, kas žmogui *reikalinga* ar net *būtina turėti* „čia ir dabar“) yra laikomi jei ne pačiu svarbiausiu, tai bent itin reikšmingu¹⁵ *vertinimo* ir *vertybių* aspektu.

Panašiai vertinami ir gamtos reiškiniai: tiek pagal praktinį poreikį (jų naudingumą arba daromą žalą), tiek estetiniu požiūriu. Šiaurės pašvaistės dažniausiai vertinamos vien estetiniu požiūriu, nes jos jokios regimos žalos nedaro, o baisi audra gali teikti pasigėrėjimą, bet tuo pat metu būti vertinama itin neigiamai, nes ji gali padaryti daug žalos. Vasaros lietaus kartais nekantariai laukiama, nes trūksta drėgmės, ir iš debesų pasipylęs lietus *vertinamas* itin gerai. Bet jeigu lietus nepalijaujamai lyja ištisas savaites ir gali sunaikinti būsimą derlių, jis *vertinamas* blogai. Ir šiuo atveju *vertinimą* lemia žmogaus *požiūris* į vykstančius reiškinius, o pats požiūris yra arba grynai estetiškas, arba praktinis, susijęs su poreikiais, arba vienu metu ir estetiškas, ir praktinis.

Daiktų *vertinimas praktiniu požiūriu* susijęs su dar viena gan įdomia problema. Ją geriausiai apibūdina žinomos pasakėčios „Lapė vynuogyne“ siužetas. Lapė nori paskanauti didelių nunokusių vynuogių, bet jų kekės kabo aukštai ir jų negali pasiekti. Todėl lapė išdidžiai nusigręžia nuo vynuogių ir pareiškia, kad ji jų nenori, nes jos yra mažos, rūgščios, neskanos. Lapė vynuoges *įvertina* (žinoma, apgaudinėdama save ir kitus) labai blogai.

Su tokiu daiktų vertinimu susiduriama gan dažnai. Jeigu daikto gauti iš *principo neįmanoma*, tai, nors yra poreikis, jis žmogui *neturi jokios vertės*. Jeigu daikto gauti yra *beveik neįmanoma*, praktiniu požiūriu jis irgi yra *nevertingas* arba *mažai vertingas*, nors ir siektinas.

Kai jaunuolis gatvėje užsižiopso į važiuojantį prabangų automobilį, jis jam jokios *praktinės vertės* (išskyrus estetinę) neturi, nes *šiuo metu* jaunuolis neturi jokių galimybių tokį automobilį įsigyti. *Praktinę vertę* toks automobilis įgyja tik tada, kai kadaise jaunuoliu buvęs žmogus ateina į automobilių parduotuvę ir automobilio įsigijimo galimybes *vertina* tiek pagal turimą lėšų kiekį, tiek pagal savo *poreikius* (automobilio teikiamą naudą, jo estetiškas savybes ir kt.).

Tad jeigu *galimybė* gauti daiktą yra *kur kas mažesnė* už *poreikį* jį gauti, daiktas bus *vertinamas* neigiamai ar išvis nevertinamas. Šiuo atveju žmo-

¹⁵ Pastebėtina, kad kai kurie filosofai *praktinius poreikius* laiko esant ne tik itin reikšmingais, bet ir pačiais svarbiausiais.

gus elgsis kaip ta lapė vynuogyne. Jeigu *poreikis* gauti daiktą yra *nepaprastai didelis*, tai, nepaisant *menkų galimybių* jį gauti, jis bus *vertinamas* itin „aukštai“, ir toks vertinimas gali išprovokuoti asocialius, amoralius veiksmus: troškimas įsigyti tam legalių galimybių neturint itin vertinamą daiktą paskatins vogti, apiplėšti ir kt.

Itin ryškus poreikių ir galimybių neatitikimas gali sukelti ir kitokią reakciją. Užuoat nekreipęs dėmesio į trokštamą daiktą arba pabandęs savo poreikius tenkinti nelegaliomis priemonėmis (sukčiaujant, vagiant ir pan.), žmogus gali padaryti išvadą, kad trokštamo daikto *nevertas jis pats*. Kitaip sakant, jis gali *nuvertinti pats save*, savo galimybes įsigyti trokštamų daiktų ar atlikti veiksmus, leidžiančius juos įsigyti. Šiuo atveju galimi du kraštutinumai: arba toks žmogus *racionaliai* nuspręs, kad būtina *raiškiai sumažinti savo poreikius*, arba *iracionalus* (protu nepaaiškinamas ir nepagrindžiamas) konfliktas tarp siekių ir galimybių sukels asmenybės destruktiją, pasireiškiančią depresijomis, neurozėmis ir kt. Be abejo, yra galimos ir kitokios pasekmės. Pavyzdžiui, itin ryškus *poreikių* ir *galimybių* juos patenkinti neatitikimas gali *savęs nuvertinimą* suprojektuoti į kitus asmenis, į šeimą, kolektyvą, valstybę, politinę santvarką ir pan. Psichologijoje vartojamas *projekcijos* terminas reiškia savų trūkumų, ydų (arba puikių savybių) *priskyrimą* kitiems asmenims. Dėl negebėjimo patenkinti savo poreikius, užuoat kaltinęs save, žmogus ima kaltinti kitus asmenis, šeimą, darbo kolektyvą, valstybę, santvarką. Tokį reiškinių galima pavadinti *vertybine inversija*, paprasčiau sakant, vertinimo objektų *sukeitimu vietomis*.

Dorovinis vertinimas paprastai suprantamas dviem prasmėmis – plačiaja ir siaurąja.

Plačiaja prasme su *vertybėmis* susijęs *dorovinis vertinimas* yra *genetinis* arba *funkcinis*. Kilmės (arba *genetiniu*) požiūriu vertinama atsižvelgiant į dorovės normų kilmę bei raidą, jų tęstinumą ir kaitą. *Funkciniu* (paskirties, vaidmens) požiūriu vertinama klausiant, *kam* vienokia ar kitokia dorovės norma *tarnauja*, koks jos *tikslas*, *paskirtis*, pagaliau kokia *nauda* regima laikantis tų normų.

Siaurąja prasme *dorovinis vertinimas* suprantamas kaip žmonių *nuomonė*, *požiūris* į stebimus dalykus ar kaip *minties vyksmas* pasirenkant, motyvuojant savo ir kitų žmonių veiksmus, poelgius arba lyginant juos su papročiu, taisykle, savo turima teisingumo, dorumo ir kt. samprata.

2.2. Vertinimo objektai

Vertybinė inversija, arba *vertinimo subjekto ir objekto* sukeitimo vietomis reiškiny, kelia ne vieną svarbų klausimą. Kas apskritai yra *vertinimo objektas*? Koks jo santykis su vertinimo subjektu? Kodėl *vertinimo subjektas* (vertintojas) gali būti *vertinimo objektu pats sau*? Pagaliau kaip įmanoma pati *vertybinė inversija*, koks jos „mechanizmas“?

Klausiant, kas yra *vertinimo objektas ar objektai*, atsakymas tarsi akiavaizdus: jais yra viskas, su kuo žmogus susiduria savo praktinėje veikloje. Vertiname „gyvus“ ir „negyvus“ daiktus, gamtinius ir žmogaus sukurtus reiškinius, kitus vertintojus (žmones), jų išsakomas mintis, idėjas, teorijas, pažiūras, pasaulėžiūrą. Vertiname jausmus, emocijas, tikėjimus, nuojautas, vaizduotę, kūrybingumą, tokius sunkiai apibrėžiamus dalykus kaip gerį, grožį, moralumą, teisingumą, sąžiningumą ir kt. Pagaliau vertiname ir daiktų savybes (kietas, minkštas, glotnus, kampuotas, sunkus, lengvas, tolimas, artimas, naudingas, nenaudingas ir t. t.). Tad, atrodytų, nėra to, ko nevertintume.

Bet jau iš anksčiau pateiktų pavyzdžių darosi aišku, kad iš tiesų ne viską ir ne visada vertiname. Kai kam paprasčiausiai liekame abejingi, nekreipiame į tai dėmesio. Be abejo, toks abejingumas irgi yra (dažniausiai intuityvus) vertinimo pasekmė: abejingi esame todėl, kad mums tai *nerūpi, neturi praktinės reikšmės, svarbos*.

Šis pastebėjimas leidžia daryti prielaidą, kad *vertinimo objektais gali būti* viskas, su kuo žmogus vienaip ar kitaip yra susijęs, tačiau *yra* tik tai, kas žmogui svarbu, kam jis *teikia reikšmę*. Tad *vertinimo objektai* nuo *vertinimo subjekto* (vertintojų) neatsiejami. Tačiau tos sąsajos yra itin sudėtingos ir nevienareikšmės, ir jau vien todėl gimdo skirtingus vertinimus bei skirtingus sprendimus net tuo atveju, jeigu vertinami daiktai ar gamtiniai reiškiniai.

Pavyzdžiui, Jonui *svarbu* įsigyti traktorių. Tam jis *teikia didelę reikšmę*, nes arkliai apdirbti visos turimos žemės jau nepajėgia. Todėl daiktas, vadinamas traktoriumi, jam įgyja didelę vertę. Tačiau Jonas neturi pakankamai pinigų, kad galėtų įsigyti traktorių, be to, nemoka jo valdyti. Jeigu jis būtų jaunas ir energingas, tas problema išspręstų – pasiimtų iš banko paskolą, išmoktų traktoriumi arti, atlikti kitus būtinus darbus. Bet Jonui jau gerokai per šešiasdešimt metų, ir bankas jam paskolą vargu ar duos. Tad iškyla

minėta poreikių ir galimybių santykio problema, kuri *traktoriaus vertingumą* daro problemišką. „Teoriškai“ traktorius yra *labai vertingas* daiktas, bet praktiškai jis yra *bevertis*, nes jo neįmanoma įsigyti. Galimas ir kitas atvejis. Tarkime, kad Jonas pinigų turi pakankamai. Tačiau traktoriaus įsigijimas visiškai *nuvertintų* arklio reikšmę, o Jonas parduoti jo negali, nes jis savo arkliuką *myli*, prie jo yra *prisirišęs*, be jo net neišsivaizduoja savo gyvenimo. Ši faktiškai iracionali meilė gali tapti rimta paskata traktoriaus atsisakyti, vietoj jo nusipirkti dar vieną arklį, pasisamdyti gerą artoją, nes arkliai Jonui yra kur kas *vertingesni* nei bet kokia technika. Šiuo atveju *vertingumą* lemia ne materialūs, ekonominiai interesai, o gal net estetiniai – Jonui arkliai *gražūs*, jis juos *myli*, o „metalinės mašinos“ jam yra atgrasios. Galima dar kitokia situacija. Jonas labai myli arklius ir visą gyvūniją, abejingas technikai (gal net jos nekenčia), bet dar labiau myli savo anūką, kuris ruošiasi išvykti į miestą ir tapti profesionaliu vairuotoju. Šiuo atveju net mylimi arkliai Jonui taps *beverčiais*, o traktorius taps itin vertingas, nes tik traktorius gali sulaikyti anūką nuo išvykimo. Traktoriaus vertingumą šiuo atveju nulems meilė anūkiui, gal net meilė savo žemei, savo kraštui. Nes jeigu anūkas pasiliks kaime ir tą žemę dirbs, čia savo vaikus augins, tai tikėtina, kad kaimas ir kraštas nenunyks. Pastaruoju atveju vertinimo objektą (traktorių ar arklį) nulems trečias vertinimo objektas (anūkas) ar net ketvirtas (tėviškė). Tad regime, kad *vertinimo subjekto* (Jono) sąsajos su *vertinimo objektais* yra gan sudėtingos ir nevienareikšmės.

Spręsdamas klausimą, kas yra vertingiau (traktorius ar arklys?), Jonas neišvengiamai taps *vertinimo objektu pats sau*. Nes jis turės nuspręsti, kas *jam asmeniškai* yra svarbiau – turimi pinigai, meilė gyvūnams ar meilė anūkiui, tėviškei. Jis neišvengiamai turės „atrasti save“, t. y. suvokti savo norus, troškimus, svajas, jausmus, pagaliau galimybes, ir visa tai *įvertinti*, priimti tikslingą sprendimą. Be abejo, sprendimas gali būti padiktuotas ir iracionalaus prado, bet ir tuo atveju tam tikros „savianalizės“, kartu ir savęs vertinimo išvengti neįmanoma. Jeigu bandoma nuspręsti, kas yra vertingiau – traktorius ar arklys, – tai klausama, *k o d ė l m a n* tie daiktai yra vertingi ar nevertingi. Ir beveik akivaizdu, kad toks *savęs vertinimas* neišvengiamai susijęs su *vertinamais objektais*. Jeigu klausama, kodėl man vertingas *traktorius* arba *arklys*, tai neklausama apie šulinį arba pakeleje gulintį akmenį.

Tad ir tuo atveju, kai *vertinimo objektai* yra daiktai, siedamasis su jais *vertinimo subjektas* neišvengiamai ima vertinti ir save, t. y. tampa *vertinimo*

objektu. Juo labiau ir stipriau tai pasireiškia vertinant žmones, t. y. tokius *vertinimo objektus*, kurie yra ir *vertinimo subjektais*.

Jonas, vertindamas savo anūką ar kaimyną, negali neatsižvelgti į tai, kad anūkas ar kaimynas ir jį vertina. Jeigu anūkas ir kaimynas jį vertins gerai, tai Jonas save dažniausiai irgi vertins gerai. Ypač gerai jis save vertins, jeigu gerai jį vertins visi kaimynai, visas kaimas. Jeigu anūkas ar kaimynas jį vertins blogai, Jonas tik retais atvejais save vertins blogai. Blogai save vertinti jam neleis savisaugos jausmas, savisaugos instinktas. Jonas ieškos pasiteisinimų, stengsis anūką ar kaimyną įtikinti, kad jis turi ir gerų savybių, arba juos apkaltins piktavališku melu, bent neteisybe. Be abejo, šiuo atveju Jonas anūką ar (ir) kaimyną vertins blogai. Jeigu Joną blogai vertins net visi kaimynai, Jonas sakys, kad kaimas yra niekam tikęs, blogas, bjaurus. Šiuo atveju gali būti ir taip, kad Jonas blogai ims vertinti visus žmones, net tuos, kurių nepažįsta, apie kuriuos nėra net girdėjęs. Tačiau net ir tokiais atvejais Jonas *savęs vertinimo* (gero ar blogo) neišvengs, net ir tuomet jis taps *vertinimo objektu pats sau*.

Kodėl? Atsakymas akivaizdus. Todėl, kad žmonių santykiuose *vertinimo objektas* neišvengiamai daro įtaką *vertinimo subjektui* ir atvirkščiai. Todėl, kad pats vertinimo procesas – tai dviejų žmonių (arba žmogaus ir visuomenės) *santykio, tarpusavio įtakų* procesas.

Įdomu, kad šis paaiškinimas tinka ir *vertinimo subjekto* santykiui su tokiu *vertinimo objektu*, kurį galima pavadinti *idealiu*.

Idealūs vertinimo objektai – tai ne kas kita, kaip išsakytos ar užrašytos mintys, pažiūros, koncepcijos, teorijos, tikėjimai ir t. t. Visa tai irgi vertinama, ir *vertinama siejant* su savimi, t. y. su vertinimo objektu. Vertinimo subjektas gali kokią nors mintį ar teoriją vertinti net itin neigiamai, bet jau pats vertinimo faktas rodo, kad ta mintis ar teorija jam yra *reikšminga, svarbi*. O tai, kas žmogui yra reikšminga, svarbu, neišvengiamai veikia ne tik jo vertinimus, bet ir sprendimus, elgesį. Neigiamai vertindamas kokią nors teiginį (mintį), vertinimo subjektas nuspręs, kad tuo teiginiu jis savo gyvenime nesivadovaus, gal net viską darys priešingai. Pritardamas (teigiamai vertindamas) kuriai nors minčiai ar pažiūrai, vertinimo subjektas stengsis ja vadovautis savo praktinėje veikloje.

Kita vertus, vertindamas *idealius vertinimo objektus*, vertinimo subjektas (žmogus) daugiau ar mažiau jiems daro įtaką. Jeigu Jonas įsitikinęs, kad *gėrio nėra*, nes visi žmonės yra *blogi* (*gėris* ir *blogis* čia yra *idealūs vertinimo objektai*), savo įsitikinimu jis gali užkrėsti ir kitus žmones, ypač jeigu taip

manančių yra pakankamai daug. Jeigu *idealus vertinimo objektas* yra *artimo meilė* ir jeigu užuot Joną smerkęs Jono kaimynas jį sunkią valandą parems, ši *artimo meilės idėja* gali užkirsti ir Joną, ir daugumą kaimo gyventojų.

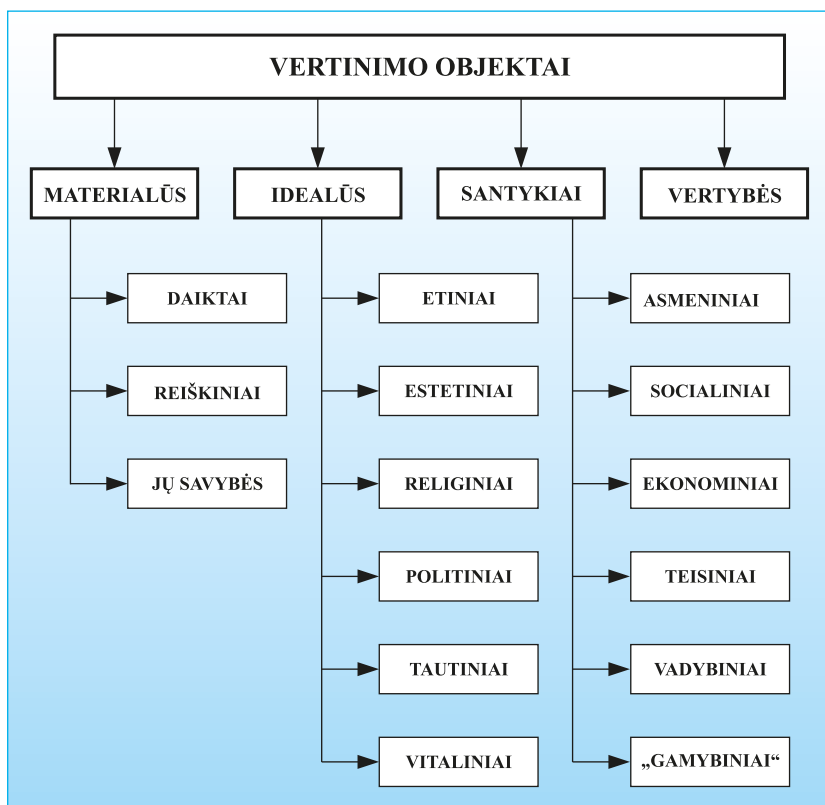
Vertinimo objektais gali būti ir **santykiai** tarp vertinimo subjekto ir objekto, arba **santykiai** tarp vertinamų objektų. Savo *santykius* su kaimynu Jonas *vertina* kaip gerus, blogus ar normalius. Panašiai jis vertina ir santykius tarp kaimynų, tarp šeimos narių, tarp dirbančių toje pačioje organizacijoje, įmonėje, gamykloje žmonių ir t. t. Vertinami *santykiai* tarp organizacijų (jų vadovų) ir jose dirbančių asmenų, tarp piliečių ir jiems atstovaujančios valstybės, tarp politinių partijų, tautų ir nacijų ir t. t.

Pagaliau *vertinimo objektai* yra ir tai, kas vadinama **vertybėmis**. Vienas *vertybes* žmonės *vertina* labiau, kitas – mažiau, *vertybių* svarbą, reikšmingumą skirtingi žmonės *vertina* skirtingai, tas vertinimas nuolat kinta. Susiduriama ir su *vertybių hierarchijos* problema, kuri plačiau bus aptarta 4 skyriuje.

2.3. Vertinimo objektų klasifikacija

Jau atkreiptas dėmesys į tai, kad vertinimo objektai gali būti *materialūs* (daiktiški), *idealūs*, *santykiai* ir pačios *vertybės*. Ši vertinimo objektų klasifikacija yra neišsami, ji nurodo tik tai, kad įvairius vertinimo objektus galima *suskirstyti, sugrupuoti* pagal tam tikrus *juos vienijančius požymius ar savybes*. Išsamiau tiriant pravartu nurodyti ir konkrečius vertinimo objektus, priskirtinus prie vienos ar kitos vertinimo objektų grupės ar klasės. Tačiau čia susiduriama tiek su esminėmis klasifikacijos problemomis¹⁶, tiek su specifine, susijusia su pačiu vertinimu. Jau minėta, kad vertinimo objektai yra *viskas*, kas žmogui *reikšminga, svarbu*, ir vargu ar yra kas nors, kas jam nebūtų reikšminga, svarbu. Todėl prie kiekvienos (ypač *materialių, daiktiškų*) grupės priskiriamų vertinimo objektų sąrašas gali būti nepaprastai didelis. Kita vertus, ta svarba ar reikšmė priklauso nuo sąlygų, kurioms esant vertinama, nuo paties vertinimo subjekto (vertintojo) įsitikinimų, požiūrių, poreikių, net būsenų. Ir jau vien todėl įvardyti *visus konkrečius* vertinimo objektus yra neįmanoma, galima išryškinti tik prie vienos ar kitos vertinimo objektų grupės priskirtinus *gan abstrakčius* vertinimo objektus.

¹⁶ Bet kokia klasifikacija neišvengia svarbaus trūkumo – niekuomet negalima būtų užtikrinti, kad klasifikuojant aprėpiami visi įmanomi objektai ir ryšiai, kad tie ryšiai ir santykiai yra esminiai. Tačiau bet kurio dalyko studijose ji yra gan pravarti, nes leidžia lengviau suvokti analizuojamas problemas.



1 pav. Vertinimo objektų klasifikacija

Vertinimo objektų klasifikacija pateikta **1 pav.** Joje nurodyti tik dažniausiai aksiologijoje įvardijami vertinimo objektai. Jų yra kur kas daugiau. Prie kiekvienos grupės priskirti vertinimo objektai įvardyti gan atsitiktine tvarka, ne pagal vertinimo reikšmingumą. Taip padaryta todėl, kad skirtingose vertybių sistemose vertinimo objektams priskiriama skirtinga svarba. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad šioje schemoje vertinimo objektai **vertybės** konkrečiai neįvardijamos. Taip daroma todėl, kad *vertybės* dažniausiai yra siejamos su *vertinimo objektais*, todėl bandant šioje schemoje nurodyti *konkrečias vertybes* tektų ne tik „pakartoti“ su materialiais, idealiais ir santykių *vertybių objektais* susijusias vertybes (pavyzdžiui, „daiktinės vertybės“, „etinės vertybės“, „politinės vertybės“, „tautinės vertybės“,

„asmeninės vertybės“, „ekonominės vertybės“, „teisinės vertybės“ ir t. t.), bet ir jas visas detalizuoti. Kita vertus, galima klausti, ar iš tiesų *daiktai* kaip *vertinimo objektai* priklauso *vertybėms*? To paties galima klausti kalbant ir apie *ekonominius* ar *teisinius*, juo labiau *gamybinius santykius*. Pagaliau nors *vertybės* irgi yra *vertinimo objektas*, bet iki šiol ginčijamasi dėl jų ontologinio statuso, t. y. nesutariama dėl to, ar jos turi savarankišką būtį. Jeigu taip – tada *vertybes* sieti su *vertinimo objektais* tampa problemiška, jeigu ne – tada vargu ar būtina jas skirti kaip vertinimo objektą.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad prie *idealių* vertinimo objektų grupės priskirtos ir *vitalinės* (gyvybinės) vertybės. Taip padaryta todėl, kad *gyvybė* nėra daiktas ar reiškiny, nėra koks nors santykis, o yra *fenomenas* E. Husserlio teikta šio termino prasme, t. y. tai, *kas reiškiasi žmogaus sąmonei*, kuri nėra koks nors gamtos objektas¹⁷.

2.4. Vertinimo objektai

Dažniausiai *vertinimo subjektais*¹⁸ yra laikomi žmonės, asmenys, nes būtent jie vertina daiktus, reiškinius, kitus žmones ir jų santykius, pagaliau *idealius* vertinimo objektus. Bet jau teiktuose pavyzdžiuose užsiminta, kad Joną gali vertinti ne tik anūkas ar kaimynas, o ir *kaimynai*, *kaimas* (tiksliau sakant, *kaimo bendruomenė*). Jį gali vertinti ir jo šeima, giminės, bendraklasie, bendradarbiai (darbo kolektyvas), religinė bendruomenė (nepaisant to, ar jis jai priklauso), teisės saugos institucijos, mokesčių inspekcija, politinė partija (jeigu jai priklauso), savivaldybė, bankas ir kt.

Tad *vertinimo subjektais* gali būti ne tik asmenys, bet ir vienokius ar kitokius *bendrus interesus* ir *tikslus* turinčios *asmenų grupės*, *bendruomenės*, *susivienijimai*, *kolektyvai*¹⁹.

Vertinant tokius *vertinimo objektus* kaip *idealius* politinius, religinius ar tautinius, taip pat socialinius, ekonominius, teisinius ir t. t. *santykius*, *vertinimo subje ktai* s gali būti net *valstybės*, *tautos*, *religiniai susivienijimai* (*konfesijos*), *tarptautinės organizacijos* bei *korporacijos* ir pan.

¹⁷ Žr. plačiau: Mickūnas, A.; Stewart, D., *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994, p. 15–17.

¹⁸ Terminas *subjektas* kildinamas iš lotynų kalbos (lot. – *subjectum*) ir reiškia ne ką kita, kaip *žmogų, asmenį*, kuris geba skirti ir skiria *save nuo jam išorinių daiktų* bei reiškinių, juos vadindamas (stebimais) *objektais*.

¹⁹ Terminas *kolektyvas* irgi kildinamas iš lotynų kalbos, iš žodžio *collectivus*, reiškiančio *kuopinis, grupinis*. Tai – visuma ar susivienijimas žmonių, kuriuos jungia bendri interesai, bendri tikslai.

Siekiant teksto glaustumo toliau tokie *vertinimo subjektai* bus vadinami *kolektyvais*.

Jeigu net tais atvejais, kai *vertinimo subjektas* yra *asmuo*, santykis tarp vertinimo subjekto ir objekto dėl tarpusavio įtakų yra gan sudėtingas, tai *vertinimo subjektais* esant *kolektyvams* problemos tampa dar sudėtingesnės.

Ar vienodai *vertinimo objektas* daro įtaką *individualiems* ir *kolektyviems* vertinimams? Kas lemia *kolektyvius* vertinimus ir priimamus sprendimus? Kaip jie formuojasi? Ar *kolektyvo narys*, vertindamas individo (asmens) elgesį, turi teisę vertinti grynai asmeniškai, individualiai? Jeigu taip, tai kiek, koku mastu? Jeigu ne, tai ar jis tuo atveju yra individas, asmenybė?

Tokių ir panašių klausimų yra ganėtinai daug, o vienareikšmių atsakymų į juos – ganėtinai maža. Didžią dalį atsakymų į tuos klausimus teikia tam tikros socialiniams mokslams priklausančios mokslo šakos: psichologija, sociologija, politologija, vadyba, teisė ir kt. Bet čia susiduriama su paradoksu: spręsdami *kolektyvių vertinimų* problemas mokslininkai neišvengiamai vadovaujasi vienokių ar kitokių *vertybių sistemomis*, kurios daro didelę įtaką jų priimamiems sprendimams. Kaip to išvengti arba kaip sumažinti jau susiformavusių vertybių įtaką kolektyviems vertinimams, vienareikšmio atsakymo bent kol kas nėra.

2.5. Su vertinimo objektais susijusios problemos

Greta su *vertinimo subjektais* susijusių problemų esama ir problemų, susijusių su *vertinimo objektais*. Jau minėta, kad *vertinimo objektais* *gal būt* viskas, su kuo žmogus vienaip ar kitaip susijęs, bet *yra* tik tai, *kas žmogui svarbu*, kam jis *teikia reikšmę*. Akivaizdu, kad *sirtingiems vertinimo subjektams* svarbūs *sirtingi vertinimo objektai*.

Šis faktas verčia klausti:

1. Ar yra tai, kas *visiems svarbu*?
2. Jeigu taip (o taip turėtų būti, nes antraip vertybių problema nė nekiltų), tada *kas yra svarbu visiems*?
3. Ar tai, kas svarbu visiems, *vienodu laipsniu svarbu*?
4. Jeigu net to, kas svarbu visiems, svarbumo laipsnis ar dydis skiriasi (atrodo, kad taip ir yra), kokiomis priemonėmis ar būdais nuspręsti, *kuri e vertinimo objektai yra svarbesni*, o kurie – mažiau svarbūs?
5. Ar gali egzistuoti *svarbiausi*, jau su niekuo nepalyginami *vertinimo objektai*? Jeigu taip arba ne – kodėl?

6. Ar *v i s i vertinimo objektai yra vertybės*? Kas apskritai yra *vertybė*? Ar ji kuo nors skiriasi nuo *vertinimo objekto*, o jeigu taip, tai kuo?

Paskutinis klausimas yra esminis, kardinalus²⁰, aprėpiantis visus ankstesnius. Jis yra vienas iš svarbiausių *aksiologijos* klausimų. Bet atsakymas į jį išplaukia tik iš atsakymų į pirmuosius penkis klausimus, o į pastaruosius įmanoma atsakyti tik prieš tai išsiaiškinus, *kas iš tiesų žmogui yra reikšminga, svarbu*.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. *Vertinimas* yra daiktų, reiškinių, asmenų, socialinių grupių ir t. t. (toliau – *vertinimo objektų*) *lyginimas* su kuo nors, su kuo galima palyginti. Jis gali būti *kiekybinis* ir *kokybinis*.
2. Jeigu *vertinimo objektas* sutampa su jo *idealiu vaizdu*, jis vertinamas *teigiamai*, jeigu nesutampa, yra jo priešybė, – *neigiamai*. Visada yra tarpinių vertinimų galimybė.
3. *Vertinimo objektais g a l i b ū t i* viskas, su kuo žmogus (*vertinimo subjektas*) vienaip ar kitaip yra susijęs, bet *y r a* tik tai, kas *žmogui svarbu*, kam jis *teikia reikšmę*. Tuo pat metu vertinti galima remiantis *skirtingais kriterijais*: praktinės svarbos, moraliniais, estetiniais ir t. t.
4. *Vertinimo objektu* gali būti ir *vertinimo subjektas* pats sau (t. y. asmuo gali vertinti ir pats save). *Vertinimo objektai* neišvengiamai daro įtaką *vertinimo subjektams* ir atvirkščiai.
5. Vertinimo objektai gali būti *materialūs* (daiktiški) ir *idealūs* (išsakytos ar užrašytos mintys, pažiūros, koncepcijos, teorijos, tikėjimai ir t. t.), kaip ir *santykiai* tarp vertinimo subjekto ir objekto arba *santykiai* tarp vertinamų objektų.
6. *Vertinimo objektais* yra ir tai, kas vadinama ***vertybėmis***. Vienas *vertybes* žmonės *vertina* labiau, kitas – mažiau, *vertybių* svarbą, jų reikšmingumą skirtingi žmonės *vertina* skirtingai.
7. *Vertinimo subjektai* yra asmenys (žmonės) ir jų kolektyvai.
8. Esama daug problemų, susijusių su *vertinimo objektų* ir *vertinimo subjektų* tarpusavio įtakomis; jas sprendžia tam tikri socialiniai mokslai, bet tiems sprendimams įtaką daro visuomenėje vyraujančios *vertybinės sistemos*.

²⁰ Terminas *kardinalus* kildinamas iš lotyniško žodžio *cardinalis*, reiškiančio *pagrindinis, svarbiausias*.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Ar galima tvirtinti, kad *vertinimas* grindžiamas *lyginimu* „didesnis–mažesnis“, „aukštesnis–žemesnis“, „platesnis–siauresnis“?
2. Kodėl gan dažnai žmonės daiktų, reiškinių, kitų žmonių tiesiog *nevertina* (nekreipia į juos dėmesio)?
3. Prie kokio *vertinimo tipo* priskirtumėte: a) žmogaus elgesio vertinimą? b) namo vertinimą? c) gėlės vertinimą? d) maisto vertinimą? d) tikėjimo vertinimą?
4. Ar gali *vertinimo objektu* būti mintis, kuri nevertinga?
5. Kurie vertinimo objektai – materialūs ar idealūs – yra svarbesni?
6. Ar galima vertinti vertybes?
7. Kurių – individualių ar kolektyvių – vertintojų sprendimai yra reikšmingesni?

3 SKYRIUS

VERTINIMAS IR POREIKIAI

3.1. *Poreikių* kaip vertinimo objektų *stokos* problema

Klausiant, kas iš tiesų žmogui yra reikšminga, svarbu, reikia klausti: *k o k i e* vertinimo objektai yra reikšmingi, svarbūs ir *k o d ė l* jie yra reikšmingi, svarbūs?

Nors pirmiausia natūraliai kyla klausimas, *kokie, kurie* vertinimo objektai Jonui yra reikšmingi (ar traktorius, kurį reikėtų įsigyti, ar arklys), bet atsakyti į šį klausimą galima tik tada, kai atsakysime į klausimą, *kodėl* jam yra reikšmingas arklis arba traktorius.

Atsakymas į šį klausimą iš pirmo žvilgsnio yra paprastas – ir traktorius, ir arklis Jonui yra *r e i k a l i n g i*. Kuris iš jų *reikalingesnis* – tai jau kitas klausimas. Dabar mums svarbu tik tai, kad vertinimo objekto *svarba, reikšmingumas* priklauso nuo vertinimo subjektų (vertintojų) *p o r e i k i ų*.

Jonui traktorius svarbus, nes jam kilo *poreikis* savo žemę apdirbti našiau, kokybiškiau. O jo kaimynui *poreikio* įsigyti traktorių *nėra*, nes jis beveik visą savo žemę apsodino mišku. Jis traktoriui *didelės svarbos, reikšmės* neteikia. Galbūt traktorius praverstų kituose darbuose, galbūt turint jį būtų galima papildomai užsidirbti pinigų ariant kaimynų žemes, bet yra *svarbesnių* dalykų, kuriems reikia skirti pinigus. Pagaliau gali būti ir taip, kad Jono kaimynas traktorių jau turi, todėl *poreikio* įsigyti dar vieną traktorių *nėra*, dar vieno jo turėjimas yra *nesvarbus*.

Petras gyvena mieste, turi nedidelį savo verslą ir sukaupia pakankamai pinigų, kad įsigytų naują butą. Bet jis gyvena visai neblogame bute, ir *ypatingo poreikio* įsigyti naują butą *nėra*. Užtat yra *didelis poreikis* savo verslą plėsti. Dviejų *vertinimo objektų* – buto ir verslo – *svarba, reikšmingumas* ryškiai skiriasi, ir tikėtina, kad Petras savo pinigus investuos į verslo plėtrą, o ne į naują butą. Kita vertus, net jau nusprendus pinigus investuoti į verslą gali atsitikti taip, kad sūnus ar duktė pasakys Petrui, jog kuria šeimą, gal jau laukiasi kūdikio, ir tada *poreikis* įsigyti dar vieną butą gali tapti svarbesnis už *poreikį* plėsti verslą. Vertinimo objektas *butas* gali tapti svarbesnis už vertinimo objektą *verslą*.

Draugės Marytė ir Jolanta parduotuvėje pamato galingą modernų šaldytuvą. Jolanta tokio šaldytuvo neturi, todėl ji jaučia *poreikį* turėti būtent tokį, nes ji žiemai konservuoja vaisius, daržoves ir t. t., o į turimą šaldytuvą sutalpinti visų pasigaminėtų produktų neįmanoma. Pamatytas šaldytuvą Jolantai yra *reikšmingas, svarbus*, ir jį ji *vertina* kaip reikalingą, gerą daiktą. O Marytė į šaldytuvą net dėmesio nekreipia, jai jokio *poreikio* įsigyti tą šaldytuvą nėra, nes ji panašų jau turi.

Juozas rengiasi važiuoti dirbti į Didžiąją Britaniją, bet anglų kalbos beveik nemoka. Todėl jis jaučia *poreikį* ją išmokti ar bent prisiminti tai, ką mokėsi mokykloje. O jo draugas Antanas užsienio kalbų kursų visiškai *nevertina*, nes jis išvykti į Didžiąją Britaniją nesirengia. Arba gali būti taip, kad jis angliškai kalba puikiai, todėl kursai jam *nereikalingi, nereikšmingi*.

Karolina eina į simfoninio orkestro koncertą arba į spektaklį. Ji tiesiog *jaučia poreikį* ten apsilankyti, išgirsti ją jaudinančias arba raminančias melodijas, spektaklyje rasti atsakymą į ją jaudinančius klausimus, pagaliau pasigrožėti, pailsėti. Tikriausiai ji *stokoja* vidinės darnos, ją kamuoja *trūkumas* kažko, ko ji pati nesugeba žodžiais išsakyti, ir norą apsilankyti koncerte galima įvardyti kaip siekį dvasiškai praturtėti, įgyti tai, ko *dar neturėjo*.

Šie pavyzdžiai rodo, kad *p o r e i k i a i k y l a i š k o n o r s t o k o s, t r ū k u m o*. Būtent į tai pirmiausia atkreipia dėmesį *aksiologai*. Tačiau ar vien tik dėl *stokos* kyla *poreikiai*?

Marytė modernų galingą šaldytuvą turi, bet ji, kaip ir Jolanta, nusprendžia pirkti ką tik regėtą. Nors visos parduodamo šaldytuvo techninės charakteristikos nesiskiria nuo turimo šaldytuvo techninių charakteristikų, bet Marytei atrodo, kad parduodamas šaldytuvą yra kur kas *gražesnis* nei turimas. Atsiradęs *poreikis* įsigyti *gražesnę* šaldytuvą su šaldytuvo *stoka* ar *trūkumu* niekaip nesusijęs.

Nesyk minėtas Jonas arklių *turi*, arklio *stokos* jis *nejaučia*, bet jis arklių *nepaprastai vertina* vien todėl, kad tai yra arklys.

Kazimieras ir Gražina jaučia *poreikį* rašyti eiles. Jiems tai yra *labai svarbu*, turi *didelę reikšmę* jų gyvenime, jie eilių rašymą *labai vertina*. Kokią *stoką* jie jaučia? Ko jiems *trūksta*? To paties galima paklausti visų menininkų, mokslininkų, kūrėjų.

Šie klausimai vertybių problemos tyrinėtojus privertė klausti, *kokiu požiūriu* yra vertinama ir ar *poreikiai* būtinai gimdo *interesus*, o gal *interesai* gimdo *poreikius*, iš kur tie poreikiai kyla, kokia jų prigimtis ir t. t.

Į paskutinius du klausimus paprastai atsakoma, kad *poreikiai* kyla tiek iš *natūralios*, tiek iš *sociokultūrinės* žmogaus prigimties, kad šios dvi prigimtys yra susijusios. Dėl to net nesiginčijama, nebent bandoma spręsti, kuri iš tų prigimčių *konkrečioje situacijoje* vertinimus ir priimamus sprendimus labiau veikia. Nesiginčijama ir dėl to, kad *poreikių* pagimdytas *vertinimas* susiformavo tik žmogui išskyrus save iš gamtos.

Bet *poreikius* reikšmingai veikianti *gamtinė prigimtis* didesnių problemų nekelia, o *sociokultūrinė prigimtis* kelia naujus klausimus. Nors *kultūra*²¹ ir *socialiniai santykiai* yra neatsiejami, bet jau vien šių dviejų terminų egzistavimas rodo, kad tai yra ne tas pats. Tad kyla klausimai: kaip ir kiek kultūra *daro įtaką* socialiniams santykiams ir kaip socialiniai santykiai *suformuoja* kultūrą? Šie klausimai jau nepriklauso *aksiologijai*, jie greičiau priskirtini socialinei, politinei ar istorijos filosofijai, pagaliau filosofinei antropologijai. Bet vienoks ar kitoks atsakymas į juos reikšmingas ir aksiologijai.

Tai, kad žmogaus prigimtis yra ir sociokultūrinė, nereiškia, jog net *vienodomis* socialinių santykių ir kultūrinėmis *sąlygomis* žmogus (asmuo) turės *vienodus* poreikius, *vienodai* viską vertins. Žmonės yra skirtingi, aplinkybės, kurioms esant tenka vertinti net tą patį objektą, irgi yra skirtingos, tad ir vertinimai skirtingi. Todėl kartais manoma, kad nėra ir negali būti visiems žmonėms ar bent daugumai jų tiek *bendrų poreikių*, tiek *bendrų vertinimo kriterijų*, kad bet koks vertinimas yra *santykinis*. Toks požiūris vadinamas *vertybiniu reliatyvizmu*²².

Tačiau yra ne tik *pažintinis poreikis* ieškoti to, kas įvairius dalykus ir požiūrius vienija, bet ir gilus *tikėjimas* ar net *įsitikinimas*, kad vis dėlto esti *bendri principai*²³, kurie leidžia net, atrodytų, niekaip vienas su kitu nesusijusiuose reiškiniuose aptikti tam tikrą tvarką, dėsningumus ir *išvengti re-*

²¹ Trumpiausiai terminą *kultūra* (lot. *cultura* – dirbimas, apdirbimas) galima apibrėžti kaip visa tai, kas sukurta žmonių fiziniu ir protiniu darbu. Siauresne prasme *kultūra* suprantama kaip visuomenės sukurtos bendravimo normos ir taisyklės, buitinės sąlygos, išsimokslinimas ir išsiauklėjimas, mokslai, menai ir t. t.

²² *Reliatyvizmas* (lot. *relativus* – santykinis) – pažiūra, kad nėra aiškiai apibrėžtų, viena-reikšmių tiesų, kad apie daiktą ar reiškinį ką nors tikro galima pasakyti tik jį *lyginant* su kitais daiktais ar reiškiniais, o ir tie palyginimai yra *santykiniai (reliatyvūs)*, nes nėra ir negali būti absoliučių standartų, kuriuos būtų galima panaudoti lyginant.

²³ Tarptautiniu tapęs žodis *principas* kildinamas iš lotynų kalbos (*principium* – pagrindas, pirminis šaltinis) ir reiškia kokio nors požiūrio ar teorijos pradinį (esminį) teiginį, kuriuo viskas grindžiama, kuriuo vadovaujama šį požiūrį ar teoriją plėtojant; tai ir koks nors vidinis įsitikinimas, kuris lemia sprendimus, poelgius.

*liatyvizmo*²⁴. Tokių principų ieškojo ir ieško daugybė mąstytojų, jų ieškoma ir aksiologijoje.

Bandant atsakyti į ką tik iškeltus klausimus, t. y. aiškinantis *poreikių* ir *vertinimų* sociokultūrinę kilmę, ypač svarbūs yra du žmonių gyvenimo ir bendravimo *principai*, kuriuos nurodė Erichas Frommas²⁵. Pasak šio garsaus mąstytojo, dalis žmonių gyvena vadovaudamiesi principu *turėti*, dalis – vadovaudamiesi principu *būti*²⁶. Tad ir daiktų, reiškinių bei kitų žmonių *vertinimui* įtaką darantys (o gal net ir lemiantys) *poreikiai* gali būti grindžiami arba principu *turėti*, arba principu *būti*.

3.2. Poreikiai principų turėti ir (ar) būti akivaizdoje

Principai *turėti* arba *būti* – tai *gyvenimo būdas*, vertinimų, pasirinkimų ir sprendimų *strategija*. Jais vadovaujamasi nebūtinai sąmoningai. Dar daugiau, būtent nesąmoningai dažnas žmogus sako: „Aš turiu maisto“, „Aš turiu darbą“, „Aš turiu automobilį (namą, butą, sodą ir t. t.)“, „Aš turiu žmoną (vyrą)“, „Aš turiu vaikų“, „Aš turiu draugų“, „Aš turiu gabumų“, „Aš turiu tikėjimą“, „Aš turiu pilietybę“ ir t. t. Šie posakiai yra tiek dažni, kad į juos net neatkreipiama dėmesio, juolab kad *turėjimas* yra natūralus dalykas – visi žmonės ką nors *turi*.

Tačiau žodžiu *turėti* nevalingai išsakoma ir *priklausomybė*. Kai sakoma „Aš turiu žmoną (ar vyrą)“, tai ne tik konstatuojamas faktas, bet ir nevalingai pabrėžiama, kad žmona ar vyras *man priklauso*, yra tarsi *mano nuosavybė* ir niekas neturi teisės į ją pretenduoti. Žmona, vyras, vaikai, draugai ir t. t. *vertinami* panašiai kaip ir *daiktai*. Vertinimas grindžiamas *nuosavybės teise*. Tam, kad būtų galima *turėti*, reikia *imti, gauti*, o gavus – išlaikyti, saugoti, *savo nuosavybės teisę ginti*. Jeigu ką nors *aš turiu*, visa tai *priklauso tik man, ir niekas tegul nedrįsta iš manęs tai atimti*. Taip galima perteikti gyvenančių pagal principą *turėti* žmonių įsitikinimus, pažiūras, pagaliau

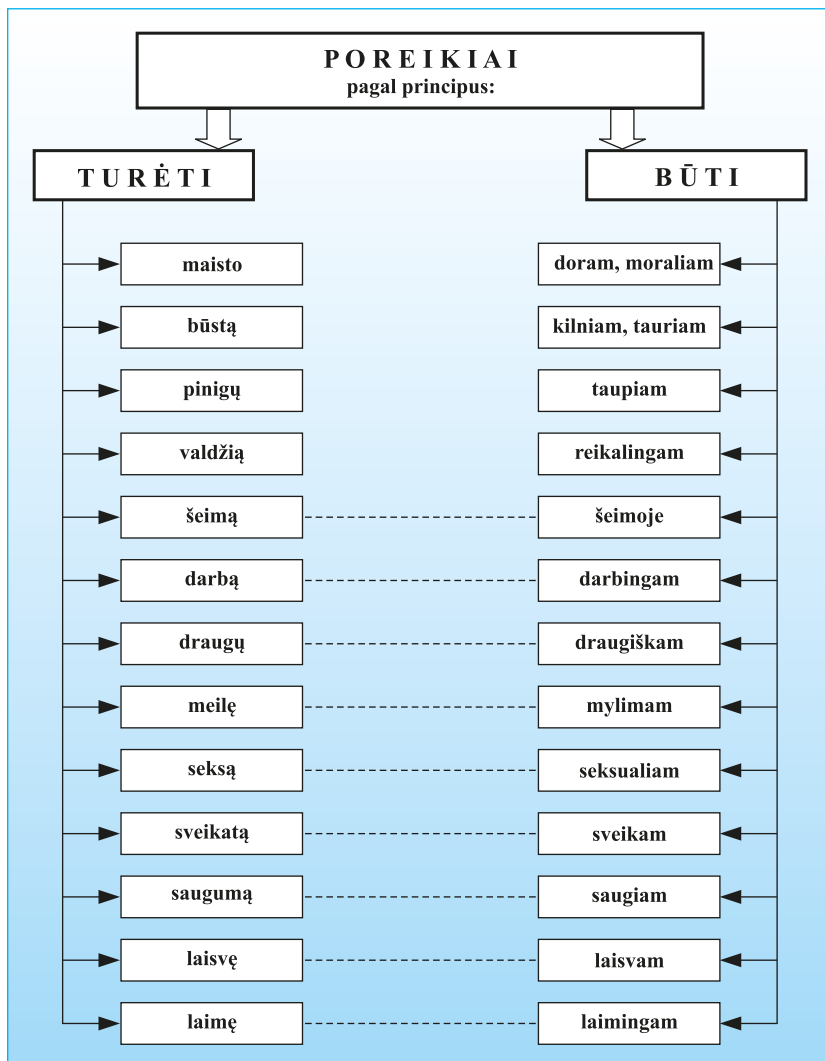
²⁴ Puikiai šį teiginį iliustruojančiu pavyzdžiu gali būti A. Einsteino specialioji ir bendroji *relatyvumo teorijos*. Nors jose parodoma, kad fiziniame pasaulyje nieko nėra absoliutaus, fizikiniai dydžiai ir santykiai yra reliatyvūs, bet visa tai *grindžiama tam tikrais principais, postulatais* (pavyzdžiui, postulatu, kad šviesos greitis yra ribotas).

²⁵ Erichas Fromas (1900–1980) – vokiečių ir JAV (prieš ateinant į valdžią A. Hitleriui emigravo į Jungtines Amerikos Valstijas ir ten ilgai gyveno, kūrė) psichologas, filosofas. Priskiriamas neomarksizmo filosofinei krypčiai, derinusiai „jaunojo“ K. Marxo filosofines idėjas su neofroidizmu.

²⁶ Žr.: Fromm, E. *Turėti ar būti*. Kaunas: Verba vera, 2005.

gyvenimo būdą. Net tais atvejais, kai sakoma „Aš turiu (religinį) tikėjimą“, „Aš turiu pilietybę“, „Turiu laisvę“, „Turiu valdžią“, ištariamam žodžiui *turiu* pabrėžiama, kad tikėjimas, pilietybė, laisvė, valdžia *priklauso* tam žmogui, yra tarsi jo *nuosavybė*, kurią jis nori išsaugoti ir pasiryžęs ginti. Kita vertus, toks žmogus jaučia ir supranta, kad *ir jis pats priklauso* nuo savo žmonos ar vyro, nuo savo vaikų ar tėvų, nuo savo pilietybės, religinio tikėjimo, net nuo daiktų, kuriuos jis turi, nes jais reikia rūpintis, juos reikia saugoti, juos reikia gausinti, jais reikia tinkamai naudotis. Todėl nors ir *turėdamas laisvę* jis *nėra laisvas*. Todėl nors ir *turėdamas tikėjimą* jis nuo to tikėjimo yra *labai priklausomas*. Todėl nors ir *turėdamas valdžią* jis pats yra *valdomas*.

Žmogus, gyvenantis pagal principą **būti**, yra *nepriklausomas* ir nenori, kad jam kas nors *priklausytų*. Užuoat *turėjęs* pilietybę, jis yra *piliėtis*. Užuoat *turėjęs* tikėjimą, jis *tiki*. Užuoat *turėjęs* laisvę, jis *laisvas*. Užuoat *turėjęs* žmoną ar vyrą, vaikus ar tėvus, draugus ar pažįstamus, jis myli, bendrauja, draugauja. Jis paprasčiausiai *natūraliai gyvena*, *būna* tarp žmonių ir su žmonėmis. Jis yra nesavanaudiškas, neagresyvus, jaučia darną su kitais žmonėmis ir gamtine aplinka, jis yra neatskiriama prasmingo pasaulio dalis. Be abejo, ir jam *reikia* maisto, aprangos, kitų būtiniausių dalykų, pagaliau paramos, pagarbos, supratimo, meilės ir t. t., bet toks žmogus šiuos ir kitus *poreikius* vertina visai kitaip nei žmogus, gyvenantis pagal principą **turėti**. Šie poreikiai jam *nėra savitiksliai*, jis netrokšta daugiau, nei būtina, netampa daiktų vergu. Daiktai ar valdžia jam *nėra* tos *vertybės*, kurių jis siektų, nuo kurių priklausytų. Ne jis tarnauja daiktams (ar turtui, valdžiai), o daiktai jam tarnauja. Tokiam žmogui kur kas labiau rūpi atskleisti savo kūrybines galias, nesvarbu, kurioje srityje jos reikštųsi. Jis supranta, jog nutapius paveikslą ar suprojektavus pastatą, išvedus naują obelų veislę ar ištyrus retą cheminę reakciją savo kūrybinio darbo rezultatus tikriausiai teks panaudoti ir tam, kad galėtų patenkinti *būtiniausius poreikius*, bet visa tai jis daro ne tų poreikių patenkinimo labui, o todėl, kad jam *svarbu atrasti ar sukurti* ką nors naujo, svarbus pats kūrybinio darbo procesas. Jis supranta, kad traktorius jo ūkyje būtų pravartesis nei arklys, bet *buvimas su arkliu* jam kur kas svarbesnis nei keli papildomi centneriai grūdų ar keli papildomi maišai bulvių. Jis supranta, kad jam kur kas geriau būtų, jeigu sūnus ar duktė gyventų šalia jo, kaime, neišvyktų gyventi į miestą, bet jis pataria jiems keliauti, nes jam kur kas labiau rūpi ne savo asmeniniai poreikiai, o vaikų laimė. Jis neskaičiuoja, ar verta padėti kaimynui, o padeda. Jis priima žmones tokius, kokie jie yra, o ne tokius, kokius norėtų regėti.



2 pav. Poreikiai pagal principus *turėti* ir *būti*

Principai *turėti* ir (ar) *būti* yra labai svarbūs nustatant *vyrąujančius poreikius* bei jų *reikšmę*, jų *vertę* žmogaus gyvenime. Kad taip yra iš tiesų, nesunku įsitikinti lyginant tų *poreikių tikrąsias prasmes*. Šis palyginimas

pateiktas **2 pav.** Jos ypač krinta į akis, kai imama lyginti tokius posakius kaip „turėti šeimą“ ir „būti šeimoje“, „turėti darbą“ ir „būti darbingam“, „turėti draugų“ ir „būti draugiškam“, „turėti sveikatą“ ir „būti sveikam“, „turėti laisvę“ ir „būti laisvam“, ir t. t.

Laisvę (ją išsikovojus) galima *turėti*, bet jos turėjimas nereiškia *būti laisvam*. Buvimas laisvam yra kur kas daugiau nei laisvės turėjimas. *Buvimas laisvam* reiškia, kad net nelaisvėje, net prievartos sąlygomis žmogus tai prievartai gali nepaklusti, kad jo mintys ir sprendimai yra nepriklausomi nuo daugumos žmonių požiūrių, kad jis elgiasi taip, kaip diktuoja jam sąžinė, tiesos, teisingumo supratimas ir t. t.

Turėti draugų, šeimą, darbą ir t. t. – tai visiškai ne tas pats, kas *būti* draugiškam, *būti* šeimoje. *Turėti* darbą – tai visiškai ne tas pats, kas *būti* darbingam ir mėgti darbą, jam atsiduoti. *Turėti* seksą (t. y. patenkinti savo seksualinius poreikius) – tai ne tas pats, kas *būti* seksualiam, jausti priešingos lyties trauką, žavėtis priešinga lytimi. *Turėti* saugumą – tai ne tas pats, kas *būti* saugiam, nes *buvimas saugiam* reiškia vidinį įsitikinimą, kad bet kokiomis aplinkybėmis niekas neišdrįs ir net nepagalvos to saugumo pažeisti. *Turėti* tiesą – tai ne kas kita, kaip įsitikinimas ar bent tikėjimas, kad *tik tas asmuo* viską teisingai supranta, kad jo sprendimai besąlygiškai teisingi. O *būti* teisingam – tai būti kiek įmanoma bešališkam, neprimesti savo nuomonių ir požiūrių, stengtis spręsti kiek įmanoma objektyviau.

Lyginant **poreikius** pagal principus **turėti** ir **būti** krinta į akis tai, kad dalis jų yra *palyginama* (*turėti* šeimą ir *būti* šeimoje, *turėti* tiesą ir *būti* teisingam ir t. t.), bet dalis *poreikių* pagal principą **būti** neturi jokių atitikmenų *poreikiams* pagal principą **turėti**. Niekas nepasakys „turiu drąsą“ arba „turiu kilnumą, taurumą“, „turiu dorą, moralumą“. Ir jau vien tokių žodžių konstrukcijų nevartojimas rodo, kad **poreikiai** pagal principą **būti** iš esmės skiriasi nuo *poreikių* pagal principą **turėti**. *B ū t i k o k i a m n o r s* (laisvam, sveikam, darbingam, doram, tvarkingam, kilniam, drąšiam, kūrybingam ir t. t.) yra *savaiminis, spontaniškas siekis*, dažnai nepaaiškinamas jokiais racionaliais argumentais, o principas *t u r ė t i* reikalauja lyginimo, skaičiavimo ir apskaičiavimo.

Vertinimo objektus laikant *vertybėmis* (arba bent juos teisėtai siejant su *vertybėmis*) ir žinant, kad vertinimo objekto *svarba, reikšmingumas* priklauso nuo vertinimo subjektų (vertintojų) *p o r e i k i ų*, kurie grindžiami arba principu **turėti**, arba principu **būti**, daromos šios svarbios išvados:

1. Yra dvi reikšmingai besiskiriančios *vertinimo objektų*, o kartu ir *vertybių* rūšys: *vertinimo objektai* (*vertybės*), kurie kyla iš poreikio **turėti**, ir *vertinimo objektai* (*vertybės*), kurie kyla iš poreikio **būti**.

2. *Vertinimo objektai* (*vertybės*), kurie kyla iš poreikio **turėti**, yra glaudžiai susiję su konkrečiais žmonių tarpusavio *santykiais*, vertinimo subjektų ir objektų *tarpusavio priklausomybe*, jie yra kintantys, nepatvarūs, reikalauja lyginimo, skaičiavimo ir apskaičiavimo. Šie *vertinimo objektai* ir šios *vertybės* paprastai vadinami *neesminiais*, *instrumentiniais*.

3. *Vertinimo objektai* (*vertybės*), kurie kyla iš principo **būti**, yra ganėtinai abstraktūs, kai kuriais atvejais neturintys tikrovėje įsulemęs patiriamų atitikmenų, nepriklausantys nuo jokių konkrečių sąlygų ir aplinkybių, *nusakantys ne tai, kas yra, buvo ar bus*, bet *tai, kas gerbtina ir brangintina, kas turėtų*, gal net *privalėtų būti*, kas yra *siekiamybė*²⁷. Šie *vertinimo objektai* ir šios *vertybės* paprastai vadinami *esminiais*.

Antroji ir trečioji išvados jau leidžia atsakyti į **2.5 skyrelio** pabaigoje pateiktus klausimus: ar esama to, kas *visiems svarbu*, o *jeigu taip, kas yra svarbu visiems*?

Tampa aišku, kad *visiems svarbu* yra tik tai, kas nepriklauso nuo jokių konkrečių sąlygų ir aplinkybių, kas *turėtų*, o gal net *privalėtų būti*, ką galima apibūdinti kaip *vertinimo objektus* (*vertybes*) *pačius sau, savaiminius, savitikslius*, t. y. *esminius*.

3.3. Poreikių svarbos problema

Išvada, kad egzistuoja *visiems svarbūs* savaiminiai, savitiksliai *vertinimo objektai*, į anksčiau pateiktą klausimą, ar tai, kas svarbu visiems, yra *svarbu vienodu laipsniu*, pati savaime atsakymo neduoda. Kas svarbiau – būti doram ar būti kilniam? Kas svarbiau – būti teisingam ar būti laimingam? Kas svarbiau – būti saugiam ar būti laisvam? Pagaliau kas svarbiau – ar **t u r ė t i** maisto, būstą, drabužių, darbą, sveikatą, ar **b ū t i** doram, tauriam, išmintingam, teisingam ir t. t. ?

Kurie *p o r e i k i a i*, kartu ir su jais susiję *vertinimo objektai*, yra *s v a r b e s n i*, o kurie – *mažiau svarbūs*? Šis klausimas laikomas viena iš svarbiausių aksiologijos problemų. Tai – *vertinimo objektų* bei *vertybių*

²⁷ Pasak B. Kuzmicko, į tai pirmieji dėmesį atkreipė aksiologijos pirmtakai R. H. Lotze, A. Meinongas, Ch. Ehenfeldas (žr. plačiau: Kuzmickas, B. *Vertybės kultūrų kontekstuose*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 8–13).

hierarchijos²⁸ problema. Plačiau ji bus svarstoma **4 skyriuje**, bet prieš tai būtina išsiaiškinti pačių *poreikių hierarchiją*, nes būtent poreikiai lemia *vertinimo objektus* ir *vertybes*.

Bene didžiausias įnašas į šios problemos sprendimą priklauso JAV psichologui Abrahamui Maslowui²⁹. Būtent jis atkreipė dėmesį į tai, kad klausti, kas yra svarbiau – ar *turėti* draugų, sveikatą, laimę ir t. t., ar *būti* draugiškam, sveikam, laimingam ir t. t., yra galima ir būtina, tačiau klausiti, kas yra svarbiau – ar *turėti* maisto, būstą, drabužių ir t. t., ar *būti* doram, tauriam, teisingam ir t. t., – yra nekorektiška. Tai – nesulyginami dalykai. Yra poreikių, kuriuos besąlygiškai būtina patenkinti, ir yra poreikių, kurie kyla ar gali kilti tik patenkinus pirmuosius. Besąlygiški poreikiai, kuriuos A. Maslowas pavadino *baziniais*, kyla iš biologinės žmogaus prigimties. Tai poreikis kvėpuoti, gerti, valgyti, šalinti iš organizmo atliekas, išlaikyti natūralią organizmo temperatūrą (nesušalti arba neperkaisti), miegoti ir t. t. Juos A. Maslowas vadino ir *fiziologiniais* poreikiais. Kiti poreikiai tampa *svarbūs, reikšmingi* tik tada, kai patenkinami *baziniai* (*fiziologiniai*) ir žmogus tampa *sąlygiškai laisvas* nuo gamtinės priklausomybės.

Baziniai poreikiai kartais vadinami ir *vitaliniais*, t. y. *gyvybiniais* (lot. *vitalis* – gyvenimo, gyvybinis). Kai kurie aksiologai šį terminą ganėtinai išplečia, *vitalinius* poreikius vadindami *kardinaliais* ir juos aiškindami ne tik kaip tokius poreikius, nuo kurių gyvybinių procesų palaikymas priklauso *tiesiogiai*, bet ir kaip poreikius, kurių patenkinimas gyvybinius procesus *padeda palaikyti*, pagaliau kurių pažeidimas pažeidžia esmines žmogaus teises bei laisves. Prie *kardinalių* poreikių (drauge ir *vertybių*) priskiriami poreikiai, susiję su gyvybės, sveikatos, asmens neliečiamumo, saugumo, laisvės ir t. t. užtikrinimu.

Tačiau tapatinti *kardinalių* poreikių su *vitaliniais*, t. y. *baziniais*, negalima. *Baziniai* poreikiai aprėpia tik tuos, kurie **2 pav.** įvardyti poreikiais *turėti* maisto, drabužių, būstą, sveikatą ir pan. O *kardinalūs* poreikiai ne

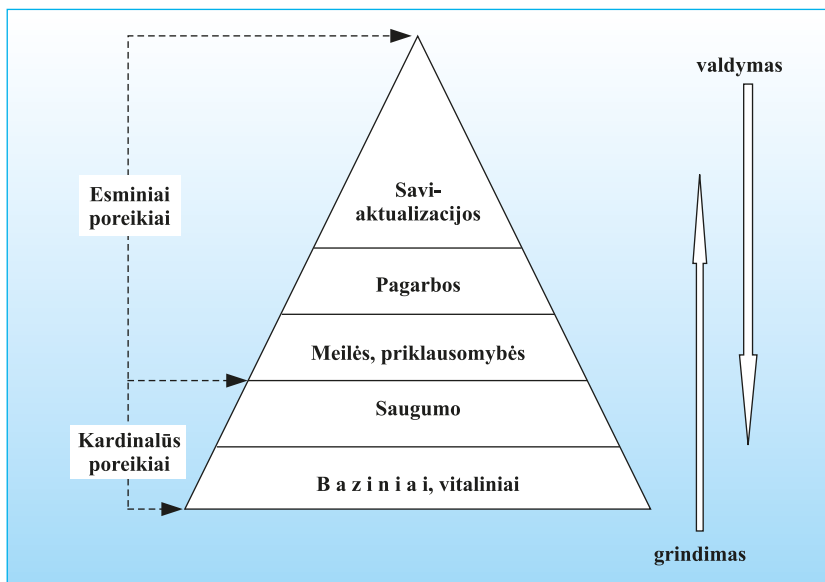
²⁸ Hierarchija (iš gr. *hieros* – šventas, *arche* – pagrindas, valdžia) – nuosekli socialinių ar tarpybinių laipsnių, titulų, pareigų eilė jų pavaldumo tvarka nuo žemesnių prie aukštesnių. Hierarchijos kaip griežtai nustatytos žynių tarpusavio santykių tvarkos terminas atsirado senovės Egipte. Dabar šis terminas vartojamas aprašant ne tik socialinę tikrovę, bet ir gamtinę, hierarchiją suprantant kaip daugiapakopės (daugiasluoksnės) tikrovės saviorganizacijos struktūrinį principą.

²⁹ Abrahamas Maslowas (1908–1970) – *humanistinės psichologijos* pradininkas. Reikšmingiausi jo darbai susiję su žmogaus poreikių analize.

tik aprėpia įvardytus, bet ir susiję su poreikiais **turėti** darbą, pinigų, saugumą, seksą, tiesą ir t. t. Jie visi priskirtini prie poreikių pagal principą **turėti** grupei, nes net tai, kas vadinama *esminėmis žmogaus laisvėmis ir teisėmis*, priklauso nuo sociokultūrinių sąlygų, o jų samprata nuolat kinta, jų vertinimai ganėtinai reliatyvūs. Todėl greta A. Maslovo teiktų terminų *baziniai* arba *fiziologiniai poreikiai* galima vartoti tik terminą *vitaliniai poreikiai*. O *kardinalūs poreikiai* aprėpia ne tik *vitalinius*, bet ir tuos, kuriuos A. Maslovas pavadino *saugumo* poreikiais.

Visi kiti A. Maslovo įvardyti poreikiai paprastai vadinami *esminiais poreikiais*, o su jais susijusios vertybės – *esminėmis vertybėmis*.

Visi žmogaus poreikiai, pasak A. Maslovo, yra *hierarchiškai subordinuoti*. Tai reiškia, kad nepatenkinus „žemesniojo“ poreikio „aukščiau esantis“ poreikis nekyla, jis yra neaktualus. Kita vertus, susiformavę „aukštesnieji“ poreikiai daro reikšmingą įtaką „žemesniesiems“, o kai kuriais atvejais juos net „transformuoja“, t. y. perkeičia. Pavyzdžiui, jeigu žmogui jau susiformavo *saviaktualizacijos poreikis*, tai poreikis *turėti draugų* ar *poreikis turėti laisvę* taps poreikiais *būti draugiškam*, *būti laisvam* ir pan.



3 pav. Poreikių piramidė

Poreikių hierarchinė subordinacija dažnai yra vadinama *poreikių piramide*. Ji vaizduojama taip, kaip parodyta **3 pav.** Atkreiptinas dėmesys į tai, kad pats A. Maslowas jokių „piramidžių“ nebraižė (tą padarė jo mokymo aiškintojai) ir *vitalinių*, *kardinalių* bei *esminių poreikių* terminų nevartojo. Šiuos terminus į aksiologiją įvedė kiti tyrinėtojai³⁰.

Tačiau *poreikių piramidės* *s c h e m a* leidžia geriau suprasti ir įsiminti A. Maslovo idėjas, todėl ji ir pateikiama.

Šioje scheme aukštn ir žemyn nukreiptos strėlės su užrašais „grindimas“ ir „valdymas“ nurodo, kad: a) kiekvienas aukštesnis (strėlės kryptimi į viršų) poreikis yra *grindžiamas* žemesniuoju (t. y. kol nebus patenkinti prieš tai einantys poreikiai, neatsiras arba nebus galima įgyvendinti aukštesniųjų); b) kiekvienas aukštesnysis poreikis *valdo*, net *transformuoja* ar bent jau veikia (strėlės žemyn kryptimi) žemesnįjį.

Dėl antrojo (b) teiginio (aukštesniųjų poreikių *valdymas*) iki šiol diskutuojama, su juo nenori sutikti tiek kai kurie filosofai, tiek kai kurie gamtos mokslų specialistai³¹. Kita vertus, tokie socialiniai ir doroviniai reiškiniai kaip pasiaukojimas tėvynės, religinio tikėjimo, artimo žmogaus labui, altruizmas ir t. t., rodo, kad aukštesnieji poreikiai gali „įveikti“ ir „įveikia“ žemesniuosius, kai kuriais atvejais net bazinius.

Baziniai (vitaliniai, fiziologiniai) poreikiai susiję tik su būtiniausių gyvybinių funkcijų užtikrinimu, o *s a u g u m o* poreikis kyla ir iš instinktyvaus, ir iš racionalaus siekio apsaugoti savo organizmą nuo galimos žūties, žalos, jam gresiančių pavojų. Jis susijęs su tvarkos, darnos ir stabilumo poreikiu, nes tik esant tvarkai, darnai, pakankamai stabiliems visuomeniniams santykiams lengviau yra įmanoma tą saugumą užtikrinti. Saugumą užtikrina pastovus ir pakankamų pajamų teikiantis darbas, turimi materialūs ištekliai (turtas), sveikata, stabili šeima, geri tarpusavio santykiai, tuos gerus santykius lemiantis moralumas ir t. t. Saugumą užtikrina ir stabilūs visuomeniniai bei politiniai santykiai, įstatymai, jį gali užtikrinti ar bent

³⁰ Vienas iš jų – rusų moralės filosofas N. S. Rozovas. Būtent jo 1998 m. Novosibirske išleistoje knygoje „Vertybės problemišrame pasaulyje“ įvedamos *vitalinių* ir *kardinalių* vertybių sąvokos.

³¹ Čia turima omenyje ne vien *aukštesniųjų poreikių* gebėjimas valdyti. Diskutuojama platesniu kontekstu – dėl aukštesniųjų *t i k r o v ė s* lygių galimos įtakos žemesniesiems, t. y. dėl vadinamojo *žemyneigio priežastingumo* (*downward causation*) realumo. Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekliai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 106–128.

sustiprinti priklausomybė politinėms partijoms, pasaulietinėms ir religinėms bendruomenėms ir t. t.

Meilės ir priklausomybės poreikis kyla iš žmogaus kaip socialinės būtybės prigimties. Žmogui reikia kitų žmonių, jis reikalingas kitiems žmonėms. Jis daro įtaką kitų žmonių gyvenimui ir yra priklausomas nuo kitų žmonių gyvenimo. Jis jaučia poreikį bendrauti, turėti bendraminčių, draugų ir būti draugiškam. Jis jaučia poreikį mylėti ir būti mylimas.

Pagarbos poreikis neatsiejamas nuo *savigarbos* poreikio. Šie du poreikiai kyla iš *meilės ir priklausomybės* poreikio: mylint ir kam nors priklausant trokštama ir gero įvertinimo, pagarbos, kurios vargu ar sulauksi, jei negerbsi pats savęs. To paties trokšta ir kiti žmonės; pagaliau neįmanoma tinkamai bendrauti su tais žmonėmis, kurių negerbi.

Saviaktualizacijos poreikį galima pavadinti ir *visiško savęs realizavimo* poreikiu. Tai – poreikis iki galo atskleisti savo kūrybines galias, gebėjimus nesavanaudiškai mylėti ir būti mylimam, spontaniškai atsiduoti ir priimti, džiaugtis ir kentėti ir t. t. Tai – poreikis būti teisingam ir gaillestingam, būti švariam net purvinoje aplinkoje, gebėti spręsti sudėtingas problemas, būti kritiškam bei savikritiškam ir t. t.

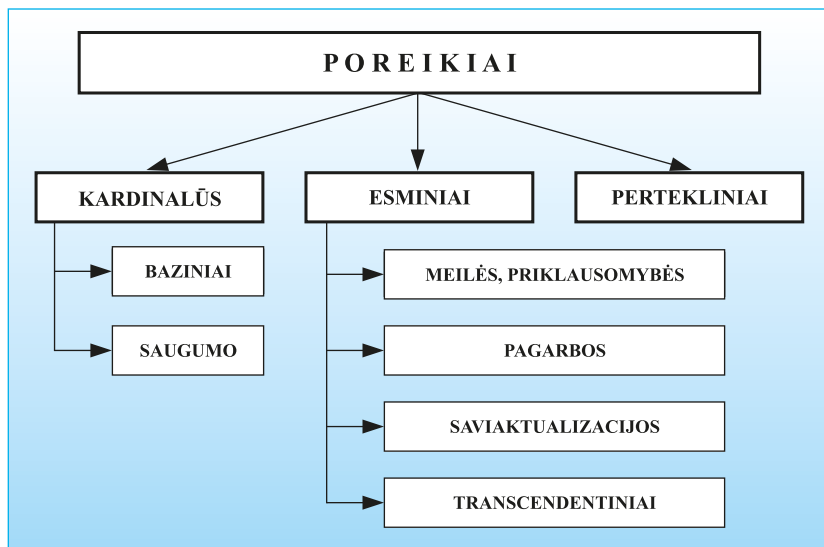
Save realizuojantys asmenys, A. Maslowo teigimu, visi, be išimties yra įsitraukę į darbą ne dėl savo reikalų. Jie yra atsidavę, dirba tai, kas jiems labai brangu. Jie dirba tai, kam yra pašaukti, jie nejaučia skirtumo tarp darbo ir džiaugsmo. Visi vienaip ar kitaip paskiria savo gyvenimą ieškoti to, kas yra būties arba galutinės vertybės, kurios yra esminės ir negali būti suvestos į dar galutinesnes. Turintys *savi realizacijos poreikį* asmenys, pasak A. Maslowo, net tuo atveju, jeigu dėl susiklosčiusių aplinkybių buvo praradę *sakralumo* jausmą (t. y. jiems jau nebuvo likę nieko švento, nieko gerbtino), stengiasi tą šventumo jausmą susigrąžinti, regėti pasaulį ir žmones amžinybės požiūriu, įžvelgti tai, kas yra amžina, šventa, simboliška.

Nors gali atrodyti, kad *saviaktualizacijos* poreikį turi tik ypatingi, reti žmonės, kurie jau labai daug pasiekę, įgiję pripažinimą, tačiau taip nėra. Šį poreikį gali turėti ir prie tekinimo staklių stovintis darbininkas, ir sodininkas, piemuo, žemdirbys, ūkininkas, ir vadinamoji namų šeimininkė, net ir bausmę atliekantis nusikaltėlis. Gali turėti ir dažnai turi. Kita vertus, daug yra žmonių, kurių poreikiai geriausiu atveju apsiriboja meile ir priklausomybe, o neretai – tik saugumu.

Analogiškai *poreikiams* (jų hierarchijai) formuojasi ir *vertybės*. Kuo aukštesnius poreikius turi asmuo (individas), tuo aukštesnėmis vertybėmis jis vadovaujasi savo gyvenime, ir atvirkščiai. Poreikiai kuria, formuoja vertybes, o vertybės (per praktinę veiklą, pagaliau ugdymą, švietimą, kultūros sklaidą) sužadina, kuria vis aukštesnius poreikius.

3.4. Poreikių klasifikacija

Poreikių ir *vertybių* sąsajos yra akivaizdžios. Tiesa, tai nereiškia, kad nėra klausimų, į kuriuos atsakymai būtų aiškūs, bet *poreikių analizė* leidžia rimčiau pažinti ir *vertybes*. Dar daugiau, *vertybių klasifikacija* (tegu ir netiesiogiai) išplaukia iš *poreikių klasifikacijos*. Ji pateikta **4 pav.** Didžioji dalis šioje schemoje įvardytų poreikių išplaukia iš jau aptartos *poreikių piramidės*. Bet yra ir iki šiol neįvardyti *transcendentiniai* bei *pertekliniai* poreikiai.



4 pav. Poreikių klasifikacija

Transcendentiniai poreikiai – tai poreikiai, viršijantys *saviaktualizacijos* poreikius. Juos patiria jau ne visi žmonės. A. Maslowas atkreipė dėmesį į tai, kad kai kurie save aktualizuojantys žmonės patiria dar ir vadinamuosius *viršūnių išgyvenimus*. Tokius žmones jis pavadino *transcen-*

dentais, arba *viršijančiais save*³². Jų yra nedaug. Tai žmonės, kurie patyrė vadinamuosius *mistinius išgyvenimus*. Tokie išgyvenimai asmenį smarkiai sukrečia, kartais visam gyvenimui pakeičia jo charakterį ir pasaulėžiūrą, tampa religinio tikėjimo ir *būtiškųjų vertybių* (kurios kartu yra ir *esminės vertybės*) pamatu³³. Vertybės, kurios grindžiamos *transcendentiniais poreikiais*, yra *aukščiausiosios vertybės*. Jos su niekuo nelyginamos ir nepalyginamos.

Savotiška *transcendentinių (esminių)* poreikių priešybė yra *p e r t e k l i n i a i* poreikiai. Jie kyla iš *esminių poreikių stokos*. Kai trūksta meilės, pagarbos ar kūrybiškumo, tuos itin svarbius poreikius bandoma *kompensuoti* tenkinamais neesminiais poreikiais. Pertekliniai poreikiai – tai poreikiai *t u r è t i n e t t a i , k a s n è r a b ū t i n a*, ko net nereikia. Tokie poreikiai reiškiasi įvairiais pavidalais: poreikiu kaupti kuo daugiau turto, poreikiu nuolat rodytis televizorių ekranuose arba prestižiniuose renginiuose, poreikiu įsigyti itin madingų drabužių ar daiktų, poreikiu iš esmės pakeisti savo išvaizdą (atlikti plastinę operaciją, nors tai nėra būtina), poreikiu atrodyti itin seksualiam ir t. t. Pertekliniai poreikiai egzistavo visais laikais ir visur; kiekvienoje istorinėje epochoje ir kiekvienoje kultūroje buvo *tik joms būdingi* pertekliniai poreikiai. Dabartinių perteklinių poreikių svarbi ypatybė yra ta, kad jie *formuojami d i r b t i n a i*. Tuo jie gan raiškiai skiriasi nuo anksčiau buvusių, kurie turėjo aiškiai regimą *kompensacinę funkciją*. Be abejo, ši funkcija neišnyko ir dabar, bet ji išradingai maskuojama. Užuoť saktius, kad naujas madingas automobilis visuomenės akyse pakels jūsų prestižą (ko iš tiesų ir trokštama), sakoma, kad šis automobilis užtikrins didesnę saugumą, suteiks daugiau patogumo ir pan. Užuoť saktius, kad jūsų apsilankymas knygų mugėje svarbus knygų leidėjams, nes didėja tikimybė, jog daugiau bus išpirkta knygų, sakoma, kad apsilankymas knygų mugėje rodo jūsų didelę išprusimą, aukštą kultūrą ir t. t. Dabartinėje *vartotojiška pasaulėjauta* besivadovaujančioje visuomenėje dirbtinai skatinami *pertekliniai poreikiai* tampa *vartojimo „varikliu“*, jais manipuliuojama, kuriamos to manipuliavimo technologijos³⁴. Vertybės, kurios grindžiamos *pertekliniais poreikiais*, dažnai yra vadinamos *t a r i a m o m i s v e r t y b è m i s*.

³² Trimakas, K. A. *Žmogaus aukščiausi skrydžiai*. Kaunas: Tarpdecezinė katechetikos komisija, 1996, p. 97.

³³ Plačiau apie tai lietuvių kalba žr.: Trimakas, K. A. *Žmogaus aukščiausi skrydžiai*. Kaunas: Tarpdecezinė katechetikos komisija, 1996, p. 97–107.

³⁴ Žr. plačiau: Rubavičius, V. *Postmodernusis kapitalizmas*. Kaunas: Kitos knygos, 2010, p. 97–99, 119.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. Bet koks vertinimas yra susijęs su klausimu: kas žmogui yra reikšminga, svarbu?
2. Atkreiptas dėmesys, kad vertinimo objekto *svarba*, *reikšmingumas* priklauso nuo vertinimo subjektų (vertintojų) *p o r e i k i ų*.
3. Poreikius reikšmingai veikia tiek žmogaus *gamtinė*, tiek *sociokultūrinė* prigimtis.
4. Yra du žmonių gyvenimo ir bendravimo *principai* (*turėti* ir *būti*), kurie lemia *poreikių* prigimtį. Principas *būti* gimdo *esminius poreikius*, principas *turėti* gimdo *neesminius, instrumentinius* poreikius. *Poreikius* atitinka *vertybės*.
5. *Poreikiai*, pasak A. Maslowo, turi *hierarchinę struktūrą* („piramidę“). Tik patenkinus *bazinius (vitalinius, fiziologinius)* poreikius, atsiranda galimybė tenkinti *aukštesnius* poreikius. *Baziniai* ir *saugumo* poreikiai kartais vadinami *kardinaliais* poreikiais. *Esminius* poreikius atitinka aukštesnieji ir aukščiausieji poreikiai. *Aukštesnieji* poreikiai – tai meilės, priklausomybės, pagarbos ir savigarbos. *Aukščiausieji* poreikiai yra *saviaktualizacijos* ir *transcendentiniai*.
6. Greta *kardinalių* ir *esminių* poreikių egzistuoja kylantys iš esminių poreikių stokos *pertekliniai* poreikiai. *Vertybės*, kurios grindžiamos *pertekliniais poreikiais*, vadinamos *tariamomis vertybėmis*.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Kuris iš poreikių – turėti ką nors ar būti kuo nors – yra svarbesnis?
2. Kuris iš poreikių – įgyvendinti savo planus ar būti saugiam – yra svarbesnis?
3. Kodėl prie kardinalių poreikių priskiriamas ir saugumo poreikis?
4. Ar galima saviaktualizacijos poreikį priskirti prie perteklinių poreikių grupės? Kodėl?

4 SKYRIUS

VERTINIMAI IR VERTYBĖS

.....

4.1. Vertinimo būdų ir kriterijų problema

Jau minėta, kad *vertinimo objektai* kyla iš *poreikių*. Vertinama tai, kas žmogui ir visuomenei *reikalinga, svarbu, reikšminga*, arba *kas gali tapti svarbu ir reikšminga*. Minėta ir tai, kad jeigu net ir to, kas svarbu visiems, svarbumo laipsnis ar dydis skiriasi, kyla rimtas klausimas: *kokiomis priemonėmis ar būdais nuspręsti, kurie poreikiai ir su jais susiję vertinimo objektai yra svarbesni, o kurie – mažiau svarbūs?* Tai paprastai vadinama *vertinimo kriterijų problema*.

Šį klausimą galima suformuluoti ir labai konkrečiai: *kuo, kokiais kriterijais vadovaudamasis* A. Maslowas grindė ir tvirtino, kad meilės ir priklausomybės poreikis yra svarbesnis („aukštesnis“) už saugumo poreikį ir mažiau svarbus („žemesnis“) už pagarbos bei savigarbos poreikį? Pagal kokius kriterijus galima nuspręsti, kad aukščiausieji poreikiai yra *transcendentiniai*, o „nieko verti“ ar net kenksmingi yra *pertekliniai* poreikiai? Ir ar iš viso yra kokie nors *vertinimo kriterijai*, kurie būtų *universaliūs*, leidžiantys *absoliučiai viską* surikiuoti į hierarchines priklausomybes? Juk jau pastebėta, kad klausti, kas svarbiau – ar *turėti* maisto, drabužių ir t. t., ar *būti* doram, tauriam, teisingam, – yra nekorektiška, kad tai – nepalyginami dalykai. Kokiais kriterijais vadovaujamosi teigiant, kad *idealiūs* vertinimo objektai yra svarbesni už *materialius* (toks požiūris yra gan paplitęs), arba toks vertinimo objektas kaip *ekonominiai santykiai* yra svarbesnis už *asmeninius ar vadybinius santykius*? Galima grįžti ir prie klausimo: ar priimdamas sprendimą, kas jam yra svarbiau – įsigyti traktorių ar dar vieną arklių, Jonas vadovavosi vienodais poreikių *vertinimo kriterijais*? Ar vertinant *poreikius* bei *vertinimo objektus* galima, įmanoma juos ir *santykius tarp jų* išmatuoti kiekybiškai? Jeigu ne, tai ar iš viso vertinimas turi prasmę? Jeigu taip, kaip tą padaryti?

Šie klausimai yra esminiai. Matyt, būtent jie lemia *aksiologijos* specifika – skirtingai nei kitose filosofinėse disciplinose, kuriose net visiškai skir-

tingi atsakymai į tuos pačius keliamus klausimus yra *racionaliai grindžiami* vienokiomis ar kitokiomis išankstinėmis bazinėmis prielaidomis, *aksiologijoje* tokių su *vertinimo kriterijais* susijusių *išankstinių bazinių prielaidų* nėra. Čia susiduriama su daugybe *vertinimo būdų* ir *vertinimo kriterijų*. Tą lemia jau minėta glaudi *vertinimo subjektų* ir *vertinimo objektų* tarpusavio priklausomybė, pagaliau *vertinimo kontekstas* (istorinės ir kultūrinės sąlygos). Bene didžiausia *vertinimo kriterijų* problema yra *vertinimo subjektyvumas*. Nes labai dažnai yra vertinama vadovaujantis išankstiniais įsitikinimais, tikėjimais, pasaulėžiūra, pagaliau „skonio“ jausmu, vertinimus reikšmingai veikia dvasinės būsenos, nesąmoningi (iracionalūs) veiksniai ir t. t. Vertinama tai, kas svarbu, reikšminga, bet akivaizdu, kad skirtingiems žmonėms svarbūs yra skirtingi dalykai. Tad natūralu klausti: ar yra kas nors, kas būtų svarbu *visiems žmonėms*? O jeigu atsakymas teigiamas (jis turėtų toks būti, antraip nebūtų vertybių problemos), tai kyla jau minėtas klausimas: *kas yra svarbu visiems* ir ar *vienodu laipsniu* svarbu?

Vertinant nors ir stengiamasi subjektyvumą pašalinti, surasti būdus, kaip jo išvengti ar bent reikšmingai sumažinti, jis išlieka net tose vertinimo srityse, kuriose, atrodytų, yra galimas ir *objektyvus, kiekybinis* įvertinimas. Pavyzdžiui, *daiktų vertė* yra matuojama piniginiiais vienetais, bet lygiai tiek pat kainuojančius kailinius ir motociklą Ona ir Martynas tikriausiai vertins visiškai skirtingai. Pavyzdžiui, atliekamo *darbo vertė* irgi matuojama pinigais (atlyginimu), Ona ir Martynas uždirba vienodai, tad atrodytų, kad ir jų *darbo vertė* vienoda. Bet Ona yra žurnalistė, o Martynas – inžinierius, ir palyginti *tikrosios* jų *darbo vertės* (teikiamą naudą visuomenei ir patiems sau) praktiškai yra neįmanoma jau vien todėl, kad *vertinimo kriterijais* gali būti ne tik pinigai ar teikiama visuomenei nauda, bet ir subjektyvūs Onos ar Martyno išgyvenimai, jų siekis įgyvendinti savo kultūrinius ar dvasinius poreikius.

Vertinimas susijęs ir su tuo, *koku požiūriu* yra vertinama – estetiniu, moraliniu, teisiniu, ekonominiu, politiniu, organizaciniu ir t. t.

Pagaliau vertinama ir *protu* (loginis vertinimas), ir tiesiogine *jusline patirtimi* (empirinis, instrumentinis vertinimas), ir intuityviai (*emocinis, jausminis* vertinimas), ir kiekvienas toks *vertinimo būdas* grindžiamas *skirtingais kriterijais*.

Loginio vertinimo esmėje glūdi įsitikinimas, kad *protas* pats savaime yra pajėgus įvertinti, kas yra *daugiau*, o kas yra *mažiau*, kas yra *geriau*, o kas yra

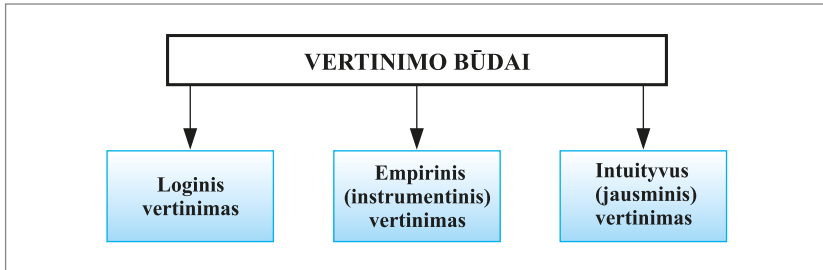
blogiau, kas apskritai yra *gėris* ir *blogis*, kas yra *tiesa* ir kas yra *netiesa*, kas yra *teisybė* ir *neteisybė*, *grožis* ir *bjaurastis*, kas *turi* kokią nors *prasmę*, o kas *neturi prasmės*, tad ir nevertinga. Tad *vertinimo kriterijumi* yra laikomi *proto* teikiami sprendimai. Manoma, kad protas gali ir vadovaujasi logika, gal net formaliomis logikos taisyklėmis, todėl jo sprendimai esą aiškūs ir patikimi.

Su tuo nesutinka *empirinio, instrumentinio vertinimo* šalininkai. Jie mano, kad tikrąjį žinojimą teikia tik juslinė patirtis, kad prote esančios idėjos (mintys) savarankiškos būties neturi, kad jos esančios tik juslinės patirties sukelti vaizdiniai, tad *nepriklausomų nuo juslinės patirties* aiškių, patikimų ir teisingų sprendimų protas priimti negali. Bet kurių objektų *vertinimas* privalo būti tiesiogiai susijęs su jusline patirtimi, išmatuojamas, patikrinamas. Bet kokiems proto diktuojamiems teiginiams, kaip ir subjektyviems požiūriams, kurie išsakomi tokiais žodžiais kaip „didesnis“, „mažesnis“, „gražesnis“, „bjauresnis“, „tauresnis“, „ištikimesnis“, teisingesnis ir t. t., reikia rasti *juslėmis patiriamus* atitikmenis tikrovėje ir juos pasitelkus nustatyti to „didumo“ ar „mažumo“, „ištikimumo“ ar „neištikimumo“ *laipsnį, kiekį*. Tą įmanoma padaryti, pavyzdžiui, fiksuojant ar net „matuojant“ žmogaus *organizmo reakcijas* į ištariamus žodžius ar teiginius (*biheivoristinis* požiūris). Arba manoma, kad tą įmanoma padaryti bent dalį su vertinimu susijusių sąvokų *formalizuojant* ir vertinimų galimybes *modeliuojant* pasitelkus šiuolaikinę elektroninę skaičiavimo techniką ir technologijas (*formalistinis* požiūris). Tiek *biheivoristinis*, tiek *formalistinis* požiūriai yra *instrumentiniai* požiūriai. Pastarasis terminas pabrėžia, kad į vertinimų objektus ir vertinimus (o kartu ir į vertybes) žiūrima panašiai kaip į fizinius objektus ir beveik arba visiškai neatsižvelgiama į vertinimo objektų specifiką, jų *kokybinius* skirtumus.

Pagaliau nemažai aksiologų yra įsitikinę, kad nei vienas, nei antras vertinimo būdai *nieko esmingo* (bent apie aukščiausius) žmogaus *poreikius* ir *vertinimo objektus* pasakyti negali, nes daikto ar reiškinio esmė glūdi jame pačiame (I. Kanto žodžiais tariant, jie yra *noumeniškai*, „*daiktai sau*“), o ne juslėmis patiriamuose *fenomenuose* ar formaliuose *proto konstruktuose*. Šiuo požiūriu bet koks vertinimas esąs subjektyvus, daugiau ar mažiau veikiamas išankstinių moralinių įsitikinimų, tikėjimų, pasaulėžiūros ir pasaulėvaizdžio, kultūros ir vertintojo mentaliteto, jo skonio, pagaliau jo dvasinių būsenų, nesąmoningų (iracionalių) veiksmų. Todėl tenka pasikliauti tik *intuicija* arba vargu ar mažiau iracionaliomis *emocijomis*, kai ką nors smerkdami ar girdami mes ne tik *nesąmoningai* išsakome savo pre-

ferencijas (pasirinkimus), bet *nesąmoningai* siekiame sukelti analogiškus jausmus bei vertinimus ir kitiems.

Svarbiausi vertinimo būdai parodyti 5 pav.



5 pav. Vertinimo būdai

Šie trys požiūriai į vertinimą kyla iš trijų pagrindinių iki šiol tarpusavyje konkuruojančių gnoseologijos (epistemologijos) krypčių: racionalizmo, empirizmo ir intuityvizmo³⁵. Aksiologijos formavimosi pradžioje tarp šių požiūrių beveik nieko bendra nebuvo, kiekvieno šių požiūrių šalininkai atmesdavo kitus požiūrius ir stengdavosi įtvirtinti savąjį, o dabar ribos bent tarp racionalistinio ir empiristinio *vertinimų grindimo* ėmė nykti.

Ryškesniau to pavyzdžiu gali būti Roberto Hartmano sukurta vadinamoji *mokslinė*, arba *formalioji*, *aksiologija* (žr. 7 skyrių). Viena vertus, ji grindžiama grynai *r a c i o n a l i a s postulatais*, kita vertus, *formalizuojant* vertybines sąvokas (randant jų atitikmenis loginiuose, matematiniuose simboliuose ir jų santykiuose) vertybės ir vertinimai ne tik *instrumentiškai* (analogiškai fiziniams procesams) *modeliuojami*, bet ir siūlomi būdai, kaip taikant tuos modelius daryti įtaką ne tik socialiniams procesams, bet ir individualiam žmonių elgesiui. Pavyzdžiui, vienos iš *mokslinės aksiologijos* krypčių, kuri pavadinta *neuroaksiologija* (arba *aksiogenika*), atstovai yra įsitikinę, kad pačios žmogaus *smegenys* ir su jomis susijęs *protas* turi *genetiškai nulemtą polinkį kurti vertybes*, ir *fiziškai veikiant smegenis* jau arti-

³⁵ Priminsime, kad *gnoseologija*, trumpai tariant, yra *filosofinė tikrovės pažinimo teorija*. Artimas jai *epistemologijos* terminas (į filosofinį diskursą įvestas bandant atsiriboti nuo metafizikos problematikos ir terminijos) pabrėžia *filosofines* mokslinio pažinimo problemas. Greta *racionalizmo*, *empirizmo* ir *intuityvizmo* gnoseologijoje yra žinoma ir *agnosticizmo*, tvirtinančio, kad tikrovė yra iš principo nepažini, kryptis, bet ji *aksiologijai* didesnės įtakos neturėjo, todėl čia neminima.

moje ateityje bus galima *formuoti r e i k i a m ą vertybių pasaulį*, leidžianti veiksmingiau siekti sėkmės tiek asmeniniame gyvenime, tiek ekonomikoje, gamyboje ir kt., taip pat tapti žmogui laimingesniau.

Kol kas neaptariant tų siekių moralinių ir politinių aspektų (galimybės *m a n i p u l i u o t i* žmogaus protu ir jausmais), šiuo pavyzdžiu tik atkreipiamas dėmesys į *racionalaus ir empirinio vertinimo būdų* grindimo simbiozę, arba į *transdisciplininę metodologiją*. Jos esmėje glūdi siekis ne tik koordinuoti skirtingų mokslo šakų ir disciplinų tyrimus bei jų taikymą praktikoje, bet ir skverbtis į mokslinio pažinimo paribius, derinti nesuderinamus (bent jau atrodančius nesuderinamais) dalykus, orientuotis tiek į pragmatinę naudą, tiek mokslo dialogą su nemokslinėmis racionalios patirties formomis – religine, buitine, ezoterine ir t. t.³⁶ Tiesa, abejojama, ar teisėta šią metodologiją taikyti vertybiniais tyrimams, bet tą daryti jau bandoma.

Vertinimo kriterijai gali būti grindžiami ir kur kas fundamentalesniais *principais*, kurie vadinami *teleologiniu* ir *deontologiniu*. Šie principai pirmausia taikomi *moralės filosofijoje*, v e r t i n a n t žmonių poelgius gerais ar blogais, moraliais ar amoraliais³⁷.

Pirmasis (*teleoginis*) principas neatsiejamas nuo *empiristinio* vertinimų grindimo, nes poelgiai vertinami jų sukeltomis *pasekmėmis*, kurios gali būti *nustatomos empiriškai*. Šiuo principu (greta kitų) grindžiama visa *utilitaristinė* moralės filosofija (etika). Utilitaristai tvirtina, kad nėra tokių poelgių, kurie moraliniu požiūriu būtų teisingi arba neteisingi, geri arba blogi *patys savaime*, neatsižvelgiant į tų poelgių sukeltas pasekmes ir jų naudą ar žalą, kuri gali būti *įvertinama*, net *apskaičiuojama*. Tiesa, tie *vertinimai* (*įvertinimai*) susiduria su ganėtinai rimtomis problemomis, nes nauda (ar žala) siejama su *savaiminių gėrybių* realizavimu, o savaiminės gėrybės siejamos su *hedonistiškai* suprantama *laime* bei tos *laimės padalijimu* kuo didesniai žmonių skaičiui. Akivaizdu, kad „apskaičiuoti“ net ir hedonistiškai suprantamą (t. y. patiriamo malonumo ar nemalonumo prasme) laimę yra problemiška, nes malonumą gali suteikti ne tik skanus maistas ar madinga apranga, bet ir perskaityta knyga ar išklausytas koncertas, regėtas paveikslas. Be to, niekada negalima būti užtikrintam, kad *geros pasekmės* iš tiesų yra *geros* –

³⁶ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siečiai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 88–106.

³⁷ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 41–47, 207–216.

į tai dėmesį atkreipė artimos utilitarizmui *pragmatinės* filosofijos atstovai. Nauda gali būti trumpalaikė, todėl ją vertinant būtina atsižvelgti į *tolimas laike* veiksmų pasekmes, o kaip jas numatyti – vėl problema. Veiksmo pasekmių nauda gali būti neesminė, t. y. gali *atrodyti*, jog tai, kas padaryta, yra naudinga, bet *kitoks* veiksmas ar poelgis gali būti kur kas naudingesnis. Tik kaip išmatuoti tą galimą *kitokį* veiksmą, kuris dar neatliktas? Tokių klausimų yra daug, ir jie visi *vertinimo kriterijus*, grindžiamus *teleologiniu principu*, daro jeigu ne nepatikimus, tai bent abejotinus.

Deontologinio principo (taikant jį aksiologijai) esmėje glūdi įsitikinimas, kad visi *vertinimai* (kartu *ir vertybės*) turi būti grindžiami *a priori žinomais* (savaime egzistuojančiais, turinčiais *savaiminę būtį*) principais. Geriausiai žinomas deontologas I. Kantas *moralėje* tokiu principu laikė *pareigą*, kuri turėtų lemti visus *elgesio pasirinkimus* ir jo *v e r t i n i m u s*. Tačiau net ir moraliniuose vertinimuose ne vien *pareiga* gali būti *vertinimo kriterijumi*. Tai gali būti ir tiesa, ir sąžiningumas, ir tolerancija, ir šventumo jausmas, ir t. t. Su dar daugiau tokių tarsi *a priori žinomų* vertinimo kriterijų susiduriama logikoje, matematikoje, estetikoje, teologijoje. *A priori* žinoma, kad jeigu visi žmonės yra mirtingi, o Jonas yra žmogus, tai ir jis yra mirtingas. *A priori* žinoma, kad lygiagretės tiesės nesusikerta, nes jeigu susikirstų, tai jos nebūtų vadinamos lygiagretėmis. Tai, kas netenkina formalių logikos reikalavimų ar matematikos aksiomų, *vertinama* kaip dalykai, neturintys prasmės. *A priori* žinoma, kad yra gražūs daiktai ir yra negražūs daiktai, ir diskutuojama tik dėl to, *kurie* yra gražūs, o *kurie* yra negražūs. *A priori* yra žinoma (tikima), kad Dievas yra tai, apie ką neįmanoma absoliučiai nieko pasakyti, išskyrus tai, kad jis yra ir reiškiasi žmonėms tam tikrais atributais (Filono Aleksandriečio teiktas Dievo apibrėžimas), ir žmogaus elgesį reikia *vertinti* pagal tai, kiek ir kaip jis paklūsta Dievo nustatyta gamtinei ir moralinei tvarkai.

Tačiau ir *deontologija* grindžiami *vertinimo kriterijai* susiduria su rimtais sunkumais. Svarbiausias klausimas – tai klausimas, *i š k u r k y l a apriorinis žinojimas?* Nesugebėjus į šį klausimą atsakyti įtikinamai, visi kiti su *apriorizmu* susiję klausimai tampa neesminiais. O įtikinamo, absoliučiai visiems priimtino atsakymo iki šiol nėra³⁸. Net ir tariant, kad *apriorinis* žinojimas yra realus, rimti klausimai neišnyksta ir tuo atveju, kai kalbama apie

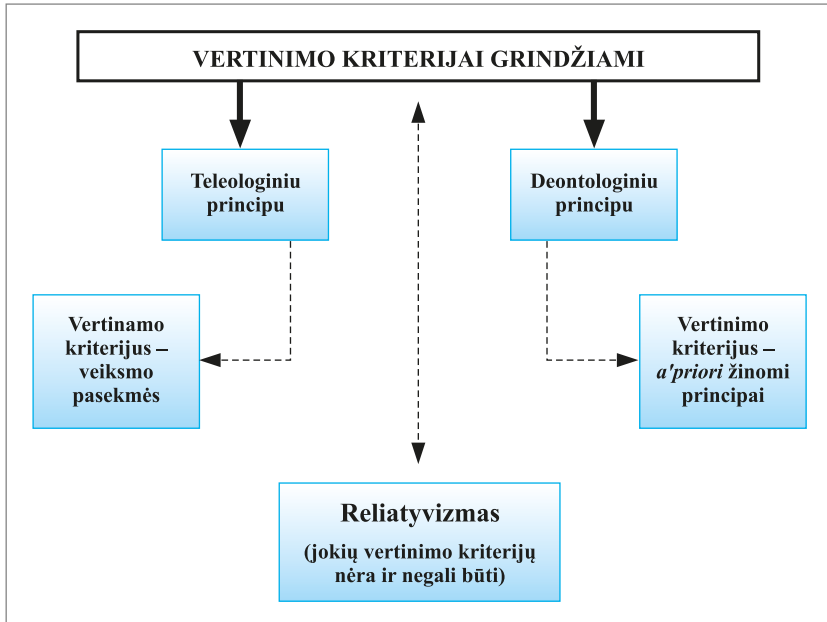
³⁸ Taip yra jau vien todėl, kad *apriorizmas* grindžiamas idealistine filosofija ir pasaulėžiūra, o jo priešininkai laikosi materialistinių pažiūrų.

logiką ar matematiką. Jau žinoma, kad *vienos* logikos nėra, ir tai, kas „logiška“ vienoje loginėje sistemoje, gali būti visiškai „nelogiška“ kitoje. „*A priori* žinomas“ teiginys, kad lygiagrečios tiesės nesusikerta, yra teisingas euklidinėje geometrijoje ir visiškai neteisingas neeuklidinėje erdvės sampratoje. Tad galima suabejoti ir faktiškai *a priori* teiktais tvirtinimais, kad *pagarbos poreikis* yra „aukštesnis“ už *saugumo poreikį* (A. Maslowas), kad *religinės vertybės* yra „aukštesnės“ už *moralines* (M. Scheleris), kad *vitalinės vertybės* yra „aukščiau“ nei *gėrio vertybės* (N. Hartmannas). Pagaliau *apriorizmą* galima kvestionuoti ir todėl, kad *vertinimas* faktiškai yra grindžiamas *a priori* (t. y. iš anksto) žinomomis *vertybėmis*, kurios neabejotinai yra veikiamos kultūros, pasaulėžiūros, tikėjimų ir įsitikinimų, net nesąmoningų veiksmų.

Keliama dar viena problema: ar *deontologiniu* požiūriu grindžiami *vertinimo kriterijai* gali būti taikomi visiems *vertinimo objektams*? Jeigu *idealūs* vertinimo objektai ir *santykiai* bei pačios *vertybės* deontologiniu požiūriu gali būti ir yra vertinami, tai labai abejotina, ar taip galima vertinti ir *materialius* objektus (daiktus, reiškinius, jų savybes). Teisingiau sakant, net neabejojama, kad daiktų, reiškinių ir jų savybių *a priori* vertinti negalima. Todėl deontologiniu požiūriu grindžiami vertinimo kriterijai neturi *universalumo* požymio, kaip, beje, ir *teleologiniu* požiūriu grindžiami vertinimai. Tad galima daryti išvadą, kad vienų ir vienodų *vertinimo kriterijų* aksiologijoje nėra ir gal net būti negali, nors jų ieškoma iki šiol.

Ginčas, ar *vertinimo kriterijai* ir pačios *vertybės* turi būti grindžiamos *deontologiniu*, ar *teleologiniu* principu, tęsiasi iki šiol. Pavyzdžiui, Jungtinės Amerikos Valstijose ir Didžiojoje Britanijoje labai įtakingi analitiniai filosofai tvirtina, kad *teleologinės teorijos* nėra *esmines vertybes* aiškinančios ar grindžiančios teorijos, bet jie mano, kad jos susijusios su *pretenzijomis į vertybes*, nes bando aiškinti, kokie veiksmai yra teisingi ar neteisingi pasekmių požiūriu, o tai yra ne kas kita, kaip *vertinimas*. Be to, jose keliamas klausimas, ką mes *privalome daryti*, kad poelgių sukeltos pasekmės būtų naudingesnės kuo didesniai žmonių skaičiui. Todėl į šias teorijas būtina atsižvelgti. Kita vertus, jie pabrėžia, kad *privalomumas* priklauso *deontologijos* sričiai, todėl būtina suabejoti *teleologinio principo* vertinimuose veiksmingumu. Dar daugiau, kai kurie iš jų mano, kad „išgryninta“ teleologija veda *reliatyvizmo* link (t. y. manymo, kad jokių vertinimo kriterijų nėra ir negali būti, visi vertinimai yra santykiniai). Pagaliau kai kurie iš jų bando pagrįsti mintį, kad *teleologija* ir *deontologija* gali būti *papildytos* viena kita.

Vertinimo kriterijų grindimas pavaizduotas **6 pav.** Šioje schemeje atkreiptas dėmesys į tai, kad yra dar vienas požiūris į vertinimo kriterijus – požiūris, kad išvis jokių vertinimo kriterijų nėra ir negali būti. Tai *reliatyvistinis* požiūris, kuris plačiau bus aptartas **6.6 skyriuje**.



6 pav. Vertinimo kriterijų grindimas

4.2. Vertinimas, vertė ir vertybė

Tiek *kokybiškai skirtingų* vertinimo objektų įvairovė, tiek tai, kad nesama *bendrų* vertinimo kriterijų, verčia klausti: ***apie ką kalbama, kai kalbama apie vertybes? O gal iš viso tokio dalyko kaip v e r t y b ė s nėra?***

Taip, pavyzdžiui, manė britų filosofas Alfredas J. Ayeris (1910–1989). Siekdamas filosofiją ir etiką „išlaisvinti iš metafizikos spekuliacijų“, jis tvirtino, kad *vertybiniai teiginiai* yra nemoksliški, nes jie yra neverifikuojami, t. y. neturi empiriškai patikrinamų atitikmenų tikrovėje³⁹. Todėl jie yra *ne-*

³⁹ Žr. plačiau: Ajeris, A. Etikos ir teologijos kritika. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 97–106.

prasmingi, ir apie *vertybes* net kalbėti neverta. Geriausiu atveju tai, kas vadinama *vertybėmis*, esą susiję tik su *emocijų* padiktuotais troškimais, kad ir kiti žmonės elgtųsi taip, kaip trokštama. Tad *vertybes* simbolizuoja moralinio dorumo skatinimai, bet jie esą tik *komandos* arba *šūktai* ir niekas daugiau. Panašiai mąstė ir britų filosofas B. Russellas: aksiologija esanti nemoksliška.

Tačiau toks radikalus vertybių problemos sumenkinimas ar net atmetimas daugeliui mąstytojų nepriimtinas. Kita vertus, vertybių egzistavimo pripažinimas dar nereiškia, kad kai kalbama apie *vertybes*, yra žinoma, apie ką kalbama. Paprasčiau sakant, bandant atsakyti į klausimą, kas yra *vertybė*, susiduriama su įvairiais požiūriais ir aiškinimais. Visi sutaria, kad *vertybės* susijusios su *vertinimais* ir su vertinimo objektų *verte*, bet nesutariama ir dėl *vertinimo kriterijų*, ir netgi dėl to, ką reiškia *terminas vertė*.

Šiuolaikinėje *analitinėje filosofijoje*, labai daug dėmesio skiriančioje filosofinių, mokslinių ir net buitinių *terminų* analizei, atkreipiamas dėmesys į tai, kad vienareikšmiškai ir tiksliai apibrėžti tokius terminus, kaip *vertė* ir *vertybė*, praktiškai yra neįmanoma, bet apie ką mes kalbame vartodami tuos terminus galima suprasti *pasitelkiant pavyzdžius*.

Žemiau pateikiamuose keturiuose pavyzdžiuose žodis *vertė* nevartojamas. Vietoje jo vartojami tokie žodžiai, kaip *geras*, *geresnis*, *geriausias* (*blogas*, *blogesnis*, *blogiausias*), kuriais kalbėdami nusakome vertinimo objekto *vertę* (t. y. *vertinamą*).

1) Malonumas yra gėris. 2) Gerai, kad tu atėjai. 3) Ji jam yra gera. 4) Tai – geras peilis.

Pirmame (1) posakyje žodžiu (terminu) *gėris*, kuris *aksiologijoje* tradiciškai yra laikomas centriniu, predikuojama (teigiama, tvirtinama), kad tam tikras dalykas (šiuo atveju – malonumas) yra *geras pats savaime*, gal net geriausiais iš visų žinomų dalykų. Pasak analitinių filosofų, žodį *gėris* sąlygiškai galima vadinti *pretenzija į vertybes* ir galima jį vartoti siejant su tokiais žodžiais kaip turtas, elgesys, žinios, pinigai arba (neigiama prasme, teigiant, kad tai nėra gėris) su tokiais žodžiais kaip apgaulė, bailumas, tarša, šiukšlės ir t. t.

Antruoju (2) posakiu išsakoma tai, kas sąlygiškai vadinama *paprastu*, arba *naivuolio, gerumu*. Šiuo posakiu vertinama *veiksmo* (ėjimo) *pasekmė* (atėjimas), ir toks vertinimas priskiriamas *tradiciniame utilitarizme* implikuotame *pasekmių principui*. Tačiau daugelio analitinių filosofų požiūriu, toks *vertinimas* jokios *vertės* neturi, nes *vertė* nustatoma tik ką nors su kuo nors *lyginant*, o šiuo posakiu tik *teigiamai konstatuojamas* pats atėjimo

faktas. Pagaliau jis nenurodo, *kodėl* yra *gerai* (t. y. ignoruojami utilitarizme esantys naudos, hedonizmo ir socialiniai principai).

Trečiasis (3) posakis apibendrinamas žodžių konstrukcija *geras jam* (arba *geras jai*). Sakant *geras jam* atkreipiamas dėmesys ir net pabrėžiama, kad subjektui, kuris nurodomas įvardžiais *jis, jam*, kas nors yra tinkama, priimtina, suteikia gerą būvį ar gerovę. Tai vadinama ir *gerumu kam nors*, žodžių konstrukcija *kam nors* nusakant kokį nors konkretų asmenį ar asmenis. *Gerumas kam nors* yra panašus į *naivuolio gerumą*: sakant, kad *kam nors* kas nors yra *gera* (tinkama, priimtina, suteikia gerovę), nenurodoma, *kodėl* tai yra tinkama, suteikia gerovę.

Ketvirtas (4) posakis vadinamas *atributyviniu*, arba *pažymimuoju*⁴⁰. Sakant „geras peilis“, „geras namas“, „gera kėdė“ ir pan., tuo tik *pažymima* daikto savybė (kokybė), o ne jo *esminis gerumas*, kuris suprantamas, kad daiktas yra *geras, vertingas pats savaime*. Yra *gerų* peilių, bet yra ir *blogų* (nepatogių, atšipusių), yra *gerų* namų, bet yra ir *blogų* (pasenusių, baigiančių griūti), yra *gerų* kėdžių, bet yra ir *blogų* (klibančių, sulūžusių). *Geri* peiliai, namai, kėdės yra *vertingi*, *blogi* – *nevertingi*.

Šie *p a v y z d ž i a i* atkreipia dėmesį į tai, kad terminas *gėris* tik pretenduoja į *vertybės* statusą. Tiesa, ir *gerumas kam nors* gali būti siejamas su *vertybėmis*, bet tik tuo atveju, jeigu tų „kam nors“ (t. y. žmonių, asmenų) būtų pakankamai daug, idealiau atveju – jeigu *v i s i e m s* daiktai, reiškiniai, kiti asmenys, santykiai tarp jų b ū t ū g e r i.

Manoma, kad *gerumą kam nors* galima susieti su *vertybėmis* ir *n u r o d a n t, k o d è l* tai yra tinkama, suteikia gerovę. Šiuo atveju posakius *geras jam* ar *geras jai* būtina *p a p i l d y t i* žodeliais *jeigu, dėl to, todėl*. Pavyzdžiui: „Jis jam *geras dėl to*, kad paskolino pinigų“, „Man būtų gerai, *jeigu* tą padarytum“, „Gera yra *todėl*, kad tu atėjai“. Šiais atvejais koks nors veiksmas tampa *vertu to*, kad jį galėtume priskirti *savaiminiam gerumui*. Sakant „Gera yra *todėl*, kad tu atėjai“, jau *ne tik konstatuojamas* atėjimo faktas, bet ir pabrėžiama, kad pats *atėjimo faktas* jį vertinančiam asmeniui yra *gėris*, arba tai, kas pavadinta *pretenzija į vertybę*. Sakant „Jis jam *geras dėl to*, kad paskolino pinigų“, netiesiogiai nurodoma, kad čia vertinamas *gerumas pats savaime* (pavyzdžiui, skolinančio pinigų žmogaus *gailestingumas, nesavanaudiškumas* ir t. t.).

⁴⁰ Terminas *atributas* kildinamas iš lotynų kalbos (*attributum*) ir reiškia ko nors esminį požymį, savybę. Gramatikoje šis žodis suprantamas *pažyminio* prasme. *Atributyvinis* (gramatikoje) – tai *pažymimasis*, susijęs su pažyminiu.

Tiesa, kai kurie analitiniai filosofai įrodinėja, kad *paprastas* (arba *naivuolio*) *gerumas* ir *paprastas vertinimas* neturi jokios prasmės. Tą teiginį jie argumentuoja sakydami, kad visi kalbėjimo apie *paprastą gerumą* būdai yra tik utilitaristų išsigalvojimas, kurio tikslas – pakenkti logiškai nuoseklioms vertinimo teorijoms neigiant vertinimo objektų buvimą. Jie mano, kad ir *gerumas kam nors* faktiškai esąs *atributyvinis* gerumas, tad ir toks vertinimas esąs *atributyvinis*, t. y. *n e e s m i n i s*.

Tačiau tada kyla klausimas: k o k i u s *vertinimus* ir *vertinimo objektus* galima laikyti *esminiais*? Ar teikiamų pavyzdžių analizė leidžia atsakyti į šį klausimą ar bent nurodyti, *apie ką mes kalbame*, kai kalbame apie vertinimus, vertę ir vertybes?

Nuodugniau analizuodami pateiktus ir kitus pavyzdžius, analitiniai filosofai atkreipė dėmesį, kad:

1. Net kalbant apie sakinius, nurodančius *pretenzijas į vertybes*, t. y. sakinius, kuriuose pavartotas žodis *gėris* yra laikomas *gerumu pačiu savaime*, t. y. tokiu gerumu, kuriam, atrodytų, *nereikia* jokių *palyginimų*, palyginimų išvengti neįmanoma. Pavyzdžiui, sakant, kad „malonumas ir žinios yra gėris“, išsyk kyla klausimas: *kas yra geresnis* – ar malonumas, ar žinių turėjimas? Pagaliau ar tuos vertinimo objektus įmanoma palyginti iš principo?

2. Net jeigu palyginti įmanoma, kyla klausimas: kaip tame *lyginime* (*vertinime*) vartojamas žodis *geriau* (arba *blogiau*) gali būti susietas net su žodžiu *geras*, nekalbant apie žodį *gėris*? Net kai *v e r t i n a m e* Joną ir Petrą, sakydami, kad ir Jonas, ir Petras yra *geri*, net *puikūs* sprinteriai, natūraliai kyla klausimas: kuris iš jų yra *geresnis* (*geriau* bėga)? Tad žodžiai *geras* ar *puikus* patys savaime nenurodo to gerumo ar puikumo *laipsnio* (*dydžio*). Dar kebliau yra, kai *vertindami žmogų* sakome „Jonas (arba Petras) yra *geras*“. Kokiais kriterijais vadovaujamės taip sakydami? *Kodėl* jis yra *geras* (ar *blogas*)? O gal jis mums atrodo esąs *geras* tik todėl, kad neregime *geresnių*? Tad ir tuo atveju, jeigu vertinimo objektus palyginti įmanoma, klausimas, *su kuo ir kaip* lyginame, išlieka.

3. Tačiau galima mąstyti ir kitaip. Kai sakome „medis aukštas“, arba „medis yra aukštesnis už ...“, tai turime nurodyti, kodėl mes medį laikome aukštu, o ne žemu, *už ką* (kitą medį, namą, tvorą?) medis yra *aukštesnis*. Bet kai sakoma, kad „šis medis yra aukščiausias“, jo su kitais medžiais jau *nelyginame*, o tiesiog tvirtiname, kad už jį aukštesnių medžių nėra, kad jo *aukštis pats savaime* su kuo nors yra *nelyginamas*. Tad ar negali būti taip,

kad vertindami kokį nors vertinimo objektą teiginiu *tai yra gėris* mes to vertinimo objekto jau *nelyginame su kuo nors*, o tik konstatuojame faktą arba mūsų įsitikinimą, kad vertinimo objektas yra *aukščiausias* bet kokių kitų galimų (arba bent analogiškų) vertinimo objektų atžvilgiu, ir būtent todėl yra *savaiminė vertybė*?

Čia neįvardyti kiti analitinių filosofų keliami klausimai ir ganėtinai įvairūs atsakymai į juos. Bet ir iš pateiktųjų, juos analizuojant išsamiau, daromos reikšmingos išvados.

1. Reikia skirti *savaimines vertybes* (ar bent jau *vertybines pretenzijas*) nuo *atributyvinių vertybių*, kurios dažnai vadinamos ir *instrumentinėmis vertybėmis*, nes *vertinant* pasitelkiami tam tikri *empiriniai vertinimo i n s t r u m e n t a i* (pavyzdžiui, ilgio vienetai vertinant medžių aukštį, arba sprinterių bėgimo laikas, arba šokėjų atliekamų pasažų skaičius ir sudėtingumas, ir pan.).

2. *Vertinant (lyginant)* ką nors su kuo nors *instrumentiškai*, net ir tuo atveju, kai žodžiais „didesnis“, „mažesnis“, „geresnis“, „blogesnis“, pagaliau „geras“ ar „blogas“ nurodoma vertinimo objektų *kiekybiniai* ar *kokybiniai skirtumai*, būtina suprasti, kad toks vertinimas yra *ne esminis*. Pavyzdžiui, teiginys, kad Jonas yra *geras šokėjas* (dėl to, kad gerai šoka), nereiškia, jog Jonas yra *geras iš esmės*. Toks vertinimas („geras šokėjas“) yra *instrumentinis*, o ne *esminis*.

3. Filosofinę vertybių teoriją (*aksiologiją*) pirmiausia domina *esminės vertybės*, t. y. tokie *vertinimo objektai*, kurie *negali būti įvertinti instrumentiškai*, kurie yra *aukščiausi* bet kokių kitų galimų (arba bent analogiškų) vertinimo objektų atžvilgiu.

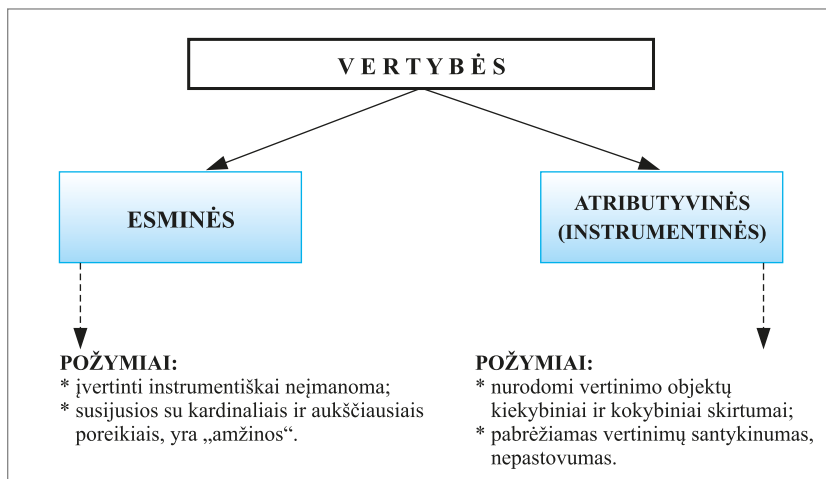
4. Tačiau iki šiol nerandama vienareikšmio atsakymo į klausimą, ko kiais vertinimo kriterijais (ar *teleologiniu* ar *deontologiniu* principais grindžiamais) remiantis įmanoma nustatyti, kas yra arba gali būti instrumentiškai nevertintinos *esminės vertybės*.

5. Iki šiol nerandama atsakymo ir į seną klausimą, ar yra *daugiau nei viena* fundamentali (*esminė*) vertybė. Akivaizdu, kad esama daug instrumentinių vertybių, bet nesutariama dėl esminių vertybių. Diskusijose susiformavo dvi srovės, vadinamos *monizmu* ir *pluralizmu*⁴¹. *Monistai* įsitikinę,

⁴¹ *Monizmas* (gr. *monos* – vienas) – filosofinė koncepcija, kad egzistuoja *tik vienas* ko nors pradas, principas ir t. t. *Pluralizmas* (lot. *pluralis* – daugybė) – filosofinė koncepcija, kad egzistuoja *daugybė* ko nors pradų, principų ir t. t.

kad esminių vertybių negali būti daug. Jeigu *malonumas* ir *žinios* yra *esminės vertybės* (arba *gėris*), tai natūraliai kyla klausimas: kodėl? Jeigu į šį klausimą įmanoma atsakyti, tada tas atsakymas turėtų būti grindžiamas kitomis, *labiau fundamentaliomis* vertybėmis, o tai reiškia, kad *aiškinimų grandinės pa- baigoje* privalo būti *vieną fundamentaliausia vertybę*, kuria nuosekliai grin- džiamos visos kitos. *Pliuralistai* su tuo nesutinka sakydami, kad tokie dalykai kaip *malonumas* ir *žinios* yra *nepalyginami*. Galima lyginti tik didesnę ar ma- žesnę *malonumą*, galima lyginti didesnes ar mažesnes, gilesnes ar platesnes *žinias*, bet *negalima lyginti* malonumo ir žinių. *Malonumas* ir *žinios*, būdami *tarpusavyje nepalyginami*, yra *savaiminės vertybės*, tad savaiminių vertybių yra bent dvi. Bet tokių *savaiminių* (tarpusavyje nepalyginamų) *vertybių* yra kur kas daugiau nei įvardytos, jų gali būti ir yra *daug*.

Remiantis trumpai apibūdintais tyrinėjimais daroma išvada, kad yra dvi griežtai besiskiriančios vertybių rūšys ar grupės: *esminės* ir *neesminės*, arba *atributyvinės (instrumentinės)*. Neabejojama, kad *atributyvinių ver- tybių* yra daug (*pliuralistinis* požiūris), bet nesutariama, ar tą patį galima pasakyti apie *esmines* vertybes (7 pav.).



7 pav. Vertybių tipai

7 pav. pateikti *esminių* ir *atributyvinių* vertybių apibūdinimai yra ne- išsamūs. *Esminės vertybės* dažnai apibūdinamos ir kaip *savaiminis gėris*, o

atributyvinės vertybės siejamos su *gėriu* kaip *tikslu*. Taip interpretuojamą vertybių perskyrą 1922 m. išleistoje knygoje „Žmogaus prigimtis ir elgesys“ bandė įveikti pragmatikas J. Dewey, bet jo pastangos liko bevaisės. Netrukus C. L. Lewis, W. R. Frankena greta *atributyvinių (instrumentinių)* vertybių įvardijo *technines vertybes* („buvimas gėriu ką nors darant“, *pridedančias* (contributory) *vertybes* („buvimas gėriu kaip dalis visumos“), *galutines* (final) *vertybes* („visumos buvimas gėriu“).

Dažniausiai buvo ir yra diskutuojama dėl *esminių vertybių*: kokios jos? Skirtingų kryptių filosofai į šį klausimą atsako skirtingai. Pavyzdžiui, hedonistai įsitikinę, kad esminė vertybė yra malonumas, krikščionys – Dievo meilė, kantininkai – gera valia, pragmatikai – nauda, pasitenkinimas, humanistai – savirealizacija, ir t. t. Pliuralistai (pavyzdžiui, M. Scheleris) tvirtina, kad esminių vertybių yra daug.

4.3. Vertybių kilmės problema klasikinėje aksiologijoje

Nors *vertinimas* ir *vertybės* paprastai yra kildinami iš žmogaus *poreikių* ir jų patenkinimo galimybės, bet jau vien poreikių gausa ir jų esminiai skirtumai (žr. 2, 3, 4 pav.) verčia ieškoti bendresnių principų, leidžiančių paaiškinti tiek pačių poreikių, tiek jais grindžiamų vertybių kilmę.

Tie principai yra susiję su vienokiomis ar kitokiomis bazinėmis filosofinėmis idėjomis. Jau minėta, kad klasikinėje aksiologijoje susiformavo bent penkios gan radikaliai besiskiriančios vertybių grindimo ir aiškinimo kryptys: 1) natūralistinio psychologizmo; 2) transcendentalizmo; 3) personalistinio ontologizmo; 4) kultūrinio istorinio reliatyvizmo; 5) sociologizmo. Prie jų būtina pridurti ir krikščionišką požiūrį į vertybes. Visose jose keliama du pagrindiniai jau įvardyti klausimai: iš kur kyla žmogiškosios vertybės ir ar tai, kas vadinama vertybėmis, turi savarankišką būtį?

Šios kryptys jau apibūdintos, bet reikalingas išsamesnis paaiškinimas.

4.3.1. Natūralistinis psychologizmas

Šio požiūrio pradininkai ir grindėjai – psichologai ir filosofai A. Meiningas, W. Jamesas, J. Dewey, humanistinės psichologijos pradininkas A. Maslowas. Nors jų pasaulėžiūra ir požiūriai į vertybes ganėtinai skiriasi, bet visus juos vienija požiūris, kad *vertybių šaltinis* esąs biologiškai ir psichologiškai interpretuotuose žmogaus *poreikiuose*, o pačios vertybės turi

būti tiriamos empiriškai. Tik A. Meinongas – europietis, kiti trys – Jungtinių Amerikos Valstijų piliečiai, du iš jų (J. Dewey ir W. Jamesas) – pragmatinės filosofijos kūrėjai.

Apibūdinti austrų psichologo ir filosofo **Alexiaus Meinongo** (1853–1920) filosofines pažiūras ganėtinai sunku. Viena vertus, jis laikomas F. Brentano mokiniu, perėmusiu jo idėją, kad psichologija turi tirti ne sąmonės turinį, o psichinį aktyvumą, kurį lemia sąmonės intencionalumas ir kuris skiria psichinius reiškinius nuo fizinių reiškinių, tad *vertinimo aktai*, kartu ir *vertybės*, priklauso sąmonės, o ne jai išorinių objektų (daiktų) sričiai. Kita vertus, sąmonei išorinių objektų sritį A. Meinongas suprato itin savotiškai. Pasak jo, realus ar idealus objektas tampa daiktu tik dėl pažinimo akto (ši teiginį vėliau išplėtojo E. Husserlis), o psichiniai fenomenai turi savo struktūrą, kurią sudaro mentaliniai aktai, tų aktų turinys ir jų objektas. Psichinių aktų turinys ir jų objektas jokių būdu negali sutapti, nes antraip tektų manyti, kad daiktai kaip stebėjimo objektai nesuprantamu būdu yra sąmonės dalis. Mąstymo objektai kaip kažkas konkretaus, daiktiško atsiranda tik mąstymo proceso (t. y. pažinimo) metu, ir jie egzistuoja objektyviai. Mąstant net apie nesančius dalykus (pavyzdžiui, apie kvadratinę šaknį arba apie undinę) mentalinis mąstymo aktas egzistuoja, tad kvadratinė šaknis arba undinė, nors ir nėra mentalinio akto turiniu, yra mąstymo objektas. Visatoje objektyviai egzistuoja patys keisčiausi, net fantastiniai mąstomi jos objektai. Objektyviai egzistuoja ir tokie mąstomi objektai kaip grožis, gėris, tiesa, sąžiningumas ir t. t., ir tai yra dalykai, kurie vertingi patys savaime, t. y. vertybės. Jas galima tirti empiriškai, nes jų prigimtis tokia pat, kaip ir kitų visatoje esančių mąstomų daiktų prigimtis.

Williamas Jamesas (Viljamas Džeimsas, 1842–1910) tiesiogiai su aksiologija nesusijęs, todėl vertybių teorijas analizuojančioje literatūroje jo vardas dažniausiai neminimas. Bet jis yra laikomas itin didelę įtaką tolesnei psichologijos raidai dariusiu funkcionalistinės psichologijos pirmtaku ir vienu iš pragmatinės filosofijos, kuri pati savaime apima vertybines problemas, pradininkų⁴². Dar daugiau, psichologijos ir filosofijos istorijos tyrinėtojai tvirtina, kad būtent W. Jameso idėjos tiek funkcionalizmą, tiek pragmatizmą plėtoti paskatino Johną Dewey (žr. toliau), kuris yra laikomas vienu iš ryškiausių natūralistinio psichologizmo aksiologijoje atstovų. Šių

⁴² Nors pragmatizmo pradininkas yra JAV filosofas Charles Sanders Peirce'as (Čarlzas Sandersas Pirsas), tik W. Jameso dėka ši filosofijos srovė tapo itin populiari.

mąstytojų pažiūros gan reikšmingai skyrėsi (tai bus aptarta netrukus), bet abu juos vienijo mintis, kad žmonių daromi *sprendimai* susiję su tų sprendimų *n a u d a* individui (ir visuomenei). Tiesa, J. Dewey labiau pabrėžė ne naudą individui, o naudą visuomenei, t. y. buvo kur kas labiau socialiai orientuotas nei W. Jamesas, bet abu buvo įsitikinę, kad tik *praktinė veikla* padeda nustatyti, kas iš tiesų yra *naudinga* individui (ir visuomenei), o kas – ne. Šie teiginiai yra pragmatinės filosofijos šerdis.

Apie veiksmų *naudingumą* sprendžiama pagal tai, kiek ir kaip jie patenkina žmogiškuosius *p o r e i k i u s*, o tai, kas yra *n a u d i n g a*, yra ir *v e r t i n g a*. Taip svarstant iš *pragmatizmo* srities žengiama į *aksiologijos* sritį. Tad akivaizdu, kad pragmatiniai svarstymai neišvengiamai veda svarstymų apie *vertybes* link, nors pats W. Jamesas vertybių problemos nepabrėžė. Vis dėlto darbų dvasia leidžia teigti, kad ir jis analizavo *aksiologijoje* keliamas problemas.

Pavyzdžiui, 1902 m. paskelbtame veikale „Religinių patirčių įvairovė“⁴³ W. Jamesas tvirtino, kad apie *religinių patirčių* reikšmingumą galima spręsti tik iš tų patirčių teikiamos *naudos*. Pasitelkęs daugybę istorinių pavyzdžių ir net statistinių duomenų (t. y. tai, ką jis vadino *empirika*), jis gana įtikinamai parodė, kad *didžiausią naudą* žmogui duoda ne įgytas turtas ar aukšta visuomeninė padėtis, net ne proto aukštumos, o patirtas *neregimo realumo jausmas*, t. y. tai, kas vadinama ypatingais dvasiniais ir religiniais išgyvenimais, mistiniais potyriais. Būtent jie suformuoja didelį pasitikėjimą žmonėmis ir savimi, įsitikinimą, kad „galų gale viskas bus gerai“, jausmą, kad pasaulis nuolat atsinaujina, gražėja, ir t. t. O tai radikaliai keičia žmogaus pasaulėjautą ir gyvenimo būdą, kartu reikšmingai veikia kasdienio gyvenimo pasirinkimus, sėkmę. Tad nesunku suprasti, kad *k u r k a s d i d e s n ę v e r t ę* žmogui turi ne ta *praktika*, kuri susijusi su gamybiniais ekonominiais bei socialiniais politiniais santykiais, o su tuo, kas paprastai vadinama kultūra (švietimu, mokslais, menais). *Didžiausią naudą*, pasak W. Jameso, duoda *religinis tikėjimas* bei *dvasinės patirtys*, tad jos ir yra *vertingiausios* žmogui.

Jeigu šios išvados būtų padarytos itin religingo žmogaus, vargu ar jomis reikėtų stebėtis. Tačiau W. Jameso biografai tvirtina, kad jis labiau

⁴³ Šis iki šiol reikšmingiausias laikomas *religijos psichologijai* skirtas veikalas į lietuvių kalbą neišverstas. Išsamūs jo komentarai paskelbti: Trimakas, K. A. *Žmogaus aukščiausi skrydžiai. Religinių išgyvenimų psichologija*. Kaunas: Tarpdiecezinė katechetikos komisija, 1996, p. 16–93.

domėjosi tuo, kas dabar vadinama parapsichologija, o ne tradicine krikščionyste. Manoma, kad tai susiję su jo vaikystės ir ankstyvosios jaunystės išgyvenimais – jo tėvas buvo krikščionių dvasininkas, teologas, bet neretai pažeisdavo vieną iš Dekalogo įsakymų („Nesvetimauk!“), ir jaunajam Williamui (kuris subrendęs elgėsi panašiai kaip tėvas) atrodė, kad krikščioniškas tikėjimas esantis melagingas, neteisingas. Ilgą laiką save jis laikė esant net materialistu. Veikalas „Religinių patirčių įvairovė“ buvo parašytas skaitytų Didžiojoje Britanijoje paskaitų pagrindu, o paskaitas užsakė Britanijos karališkoji draugija⁴⁴. Paskaitoms W. Jamesas rengėsi ilgiau kaip metus. Jis užsiėmė tuo, ką vadino *empiriniais tyrinėjimais*. Tai nebuvo *eksperimentiniai* tyrinėjimai. Nors W. Jamesas ir pripažino psichologinių eksperimentų svarbą, net kurį laiką vadovavo psichologijos laboratorijai, bet labiausiai vertino psichologinių duomenų lyginamąją analizę. Būtent todėl rengdamas paskaitas (o vėliau – ir knygą) W. Jamesas išanalizavo gausybę su krikščionišku tikėjimu susijusių tekstų, net statistinių duomenų. Jau knygos įžangoje jis pabrėžė, kad čia bus kalbama ne apie religinius mokymus ir religines apeigas, o apie religinius jausmus bei išgyvenimus, ir visa tai bus daroma iš psichologo, o ne tikinčiojo, juo labiau ne iš teologo pozicijų. Pripažindamas, kad istoriniai faktai patys savaime nepakankami tam, kad būtų galima paaiškinti jų vidinę prasmę⁴⁵, jau šiame veikale (to nedeklaruodamas) W. Jamesas tuos faktus analizavo iš pragmatinių pozicijų⁴⁶. Jo padarytos išvados radikaliai skyrėsi nuo pragmatizmo plėtotojo J. Dewey pažiūrų, jos gan radikaliai skiriasi ir nuo šiuo metu visuotinai paplitusios pragmatizmo sampratos⁴⁷.

Johnas Dewey (Džonas Diujis, 1859–1952) buvo itin veikiamas 1890 m. išėjusio W. Jameso veikalo „Psichologijos principai“, o vėliau – jo pragmatizmo, bet tiek J. Dewey funkcionalistinė psichologija, tiek jo plė-

⁴⁴ Taip iki šiol dar dažnai vadinama Didžiosios Britanijos mokslų akademija.

⁴⁵ Джеймс, В. Многообразие религиозного опыта. Санкт-Петербург: Андреев и сыновья, 1992 (Препринтное издание, Москва, 1910 г.), p. 20–22.

⁴⁶ Pragmatinei filosofijai skirti W. Jameso veikalai buvo išleisti tik paskelbus „Religinių patirčių įvairovę“.

⁴⁷ Tą skirtumą lengviausiai paaiškinti pavyzdžiu. Neretas politikas viešai skelbia, kad jis esąs *pragmatikas*, kad jo partijos programa *pragmatiška*, tuo norėdamas pabrėžti, kad pirmiausia jam rūpi *praktiniai veiksmai*, kurie žmonėms teikia kuo didesnę *n a u d q*. Bet kai imama kalbėti apie *konkrečius veiksmus*, teikiančius tą *naudą*, paaiškėja, kad tie veiksmai pirmiausia susiję su *ekonominė* ir *politine* nauda, o ne su kultūra, ne su dvasiniais išgyvenimais, o W. Jamesas pabrėžė būtent pastaruosius.

tota pragmatinė filosofija, kaip minėta, nuo W. Jameso ganėtinai skyrėsi. W. Jamesas pragmatizme pabrėžė *individualią praktiką* bei *individualią* teikiamą *naudą*, o J. Dewey buvo įsitikinęs, kad individualizmas turi prasmę tik socialiniame kontekste. W. Jamesas empirinius tyrinėjimus dažniausiai suprato *tikrovės stebėjimo* ir *empirinių faktų analizės* prasme, o J. Dewey, neatmesdamas stebėjimų svarbos, buvo įsitikinęs, kad patikimus mokslinius rezultatus gali duoti tik *eksperimentai*, *instrumentiniai* tyrinėjimai. Savąją filosofiją jis dažniau vadino *instrumentalizmu*, o ne *pragmatizmu*. W. Jamesas padarė išvadą, kad daugelio žmonių, kuriems trūko stipraus tikėjimo religinėmis tiesomis, gyvenimas buvo itin paviršutiniškas ir jiems atrodė esąs neįdomus, neturįs prasmės, o J. Dewey religinį tikėjimą gan kategoriškai atmetė. Jis buvo įsitikinęs, kad *gerį* žmogui gali suteikti tik moksliniai metodai. Moralinės ir socialinės problemos, jo požiūriu, gali būti išspręstos naudojantis tik empiriniais, instrumentiniais, eksperimentiniais metodais, tik tiriant *konkrečias* problemines *situacijas*.

Moralinės ir socialinės problemos yra labai susijusios su *vertinimais* ir *vertybėmis*, ir joms J. Dewey skyrė išimtinį dėmesį. Jis tvirtino, kad tai, ką mes vadiname *vertybėmis*, yra ne kokio nors įgeidžio pasekmė, kad *vertybės* terminas – net ne socialinė konstrukcija, o tam tikra *įvykiuose* esanti *jų kokybė*. „Gamta pati savaime yra besiilginti ir patetiška, sukuriuojanti ir aistringa“, – veikale „*Patirtis ir gamta*“ rašė J. Dewey, tuo išsakydamas savo esminį įsitikinimą, kad vertybių šaltinis yra *biologiškai* ir *psichologiškai* interpretuoti žmonių *poreikiai*. Visi vertybiniai sprendimai esą grindžiami žmonių patirtimis, orientuoti į galimą naudą, todėl jie, kaip ir moksliniai sprendimai, turi būti eksperimentiškai patikrinti. O patikrinti, kaip ten pat tvirtino J. Dewey, T. Hobeso *prigimtinio žmogaus* ir *visuomeninės sutarties* koncepcijos⁴⁸ yra neįmanoma. Jo įsitikinimu, *žmogus* kaip *individas* buvo ir yra *socialus* savo esme, ir jokios „visuomeninės sutarties“ nereikėjo, individualūs poreikiai gali būti patenkinami ir individualūs pasiekimai gali būti įgyvendinami tik socialių rūpesčių ir institucijų kontekste.

Anot J. Dewey, *idealus* ir *vertybes* reikia vertinti tik atsižvelgiant į tai, kokias jie sukelia *socialines pasekmes*. Idealai ir vertybės gali ką nors drausti ar neleisti, bet jos gali tapti tuo *instrumentu*, kuris skatins socialinį progresą.

⁴⁸ Žr. plačiau apie tai: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 144–148.

Toks požiūris reiškia įsitikinimą, kad *vertybės* savarankiškos būties neturi, kad jos yra tik *instrumentai*, skirti vienokiems ar kitokiems *poreikiams* patenkinti, užsibrėžtiems *tikslams* pasiekti.

Šis – *instrumentinis* – požiūris savotiškai atgimė XX a. pabaigoje–XXI a. pradžioje tiek *mokslinėje aksiologijoje*, tiek *socialinių poreikių* ir jiems *vertinti* skirtose ekonominių, teisinių, vadybinių, politinių ir kt. problemų studijose.

Visiškai priešingas šiam požiūriui yra jau 3.3 ir 3.4 skyriuose aptartas **Abrahamo Maslowo** (1908–1970) požiūris.

Savo svarstymus A. Maslowas pradeda nuo to, kad humanistai tūkstančius metų stengėsi sukurti *natūralistinę psichologinę vertybę*, kuri būtų išvesta iš paties žmogaus prigimties, bet to padaryti jiems iki šiol nepavyko⁴⁹. To priežastimi A. Maslowas laiko neteisingą statistinę analizę. Tiek sąmoningai renkant statistinius duomenis, tiek aprašant „vidutinio žmogaus“ elgesį orientuojamasi būtent į „vidutinį žmogų“, o „vidutinis žmogus“ – tai savotiškas „statistinis vidurkis“ tarp „gerų“ ir „blogų“ žmonių. „Išvesti gerai ir blogai pasirenkančių, sveikų ir nesveikų žmonių pasirinkimų vidurkį yra beprasmiška, – tvirtino A. Maslowas. – Tiktai sveikų žmonių pasirinkimai, skoniai ir sprendimai (...) mums gali pasakyti, kas yra gera žmonių rūšiai.“

Šis tvirtinimas yra esminis. Kaip teigia psichologijos istorijos tyrinėtojai, A. Maslowas buvo pirmas psichologas, tvirtai laikęsis požiūrio, kad tik fiziškai ir psichiškai sveikų žmonių tyrimai gali duoti reikšmingus rezultatus. Būtent tokių žmonių empiriniai tyrimai ir leido A. Maslowui nustatyti, kad žmonės turi *įgimtą psichologinį poreikį realizuoti save*, o tos savi realizacijos (arba – saviaktualizacijos) etapus (vitalinius, saugumo, meilės ir t. t.) žmogus išgyvena nesąmoningai, net nežinodamas, kad užsitikrinęs saugumą jis būtinai ims siekti meilės ir t. t. Aplinka žmogui tik padeda, skatina patenkinti tuos įgimtus poreikius arba jų realizaciją stabdo, o viską lemia individuali žmogaus prigimtis. „Nei motina, nei kultūra nesukuria žmogiškosios būtybės. Jos neįdiegia žmogui nei sugebėjimo mylėti, nei žinių troškimo...“ – tvirtino A. Maslowas. Jo manymu, *save aktualizavusio* žmogaus požymiai daugeliu aspektų sutampa su religijų siūlomais idealais.

⁴⁹ Čia ir toliau trumpai aptasakojamos A. Maslovo mintys, pateiktos jo straipsnyje „Psichologijos duomenys ir vertybių teorija“ (Žr. kn. „Gėrio kontūrai. Iš XX amžiaus užsienio etikos“, Vilnius: Mintis, 1989, p. 339–354).

1968 m. A. Maslowas išleido knygą „Apie būties psichologiją“, kurioje *vertybę* aiškino kaip selektyvų (atrankinį) evoliucijos principą, *būdingą visiems gyviems organizmams*, ir tai A. Maslową dar labiau suartina su anksčiau minėtais mąstytojais, kurie vertybių šaltinį regėjo pačiuose *biologiškai* interpretuotuose gamtiniuose procesuose.

Nors visi šie minėti mąstytojai vertybes siejo su žmogaus vitaliniais (gyvybiniais) ir psichologiniais poreikiais, jais apsiribojo tik J. Dewey, o kiti trys pabrėžė vertybes, faktiškai susijusias su transcendentalia tikrovės dimensija.

4.3.2. Transcendentalizmas

Istoriškai pirmoji *filosofinė vertybių teorija (aksiologija)* buvo grindžiama *transcendentalizmu*, t. y. įsitikinimu, kad *vertybės* yra susijusios ne su empiriškai patiriamais faktais, o su *gryna*, arba *transcendentalia*, sąmo-
ne ir *nepriklauso* nuo žmogiškųjų poreikių bei troškimų.

Ši filosofinė vertybių teorija susiformavo *neokantizme*⁵⁰. Šūkį „grįžti prie Kanto“ knygoje „Kantas ir jo epigonai“ suformulavo vokiečių filosofas Ottas Liebmannas (1828–1875). Kritikuodamas I. Kanto filosofijos pasekėjus, pabrėžiančius kantiškąją *daikto savyje* idėją (t. y. I. Kanto filosofijoje implikuotą agnosticizmą⁵¹), O. Liebmannas atkreipė dėmesį į tai, kad I. Kanto filosofijoje sunku aptikti tokius žodžius kaip *dvasia* arba G. W. Leibnizo *monados*, o vyrauja terminas *sąmonė*. Būtent *sąmonė*, pasak O. Liebmanno, esanti pirminė, esminė filosofijos sąvoka, ir į jos tyrimus reikia atkreipti dėmesį. Į tai atsiliepė nemaža mokslininkų (pavyzdžiui, garsusis vokiečių fizikas ir fiziologas H. Helmholtzas), istorikų ir filosofų. Dalis jų nepritarė O. Liebmanno pažiūroms, kiti plėtojo jo mintis, bet svarbiausia buvo tai, kad kvietimas „grįžti prie I. Kanto“ rado atgarsį. XIX a. viduryje Vokietijoje susiformavo dvi I. Kanto filosofijos pasekėjų (ir „atnaujintojų“) mokyklos: *Marburgo* ir *Badeno*. Šių filosofinių srovių („mokyklų“) pavadinimai kilo iš vietovių (miestų, kurių universitetuose dėstė

⁵⁰ *Neokantizmą* trumpai galima apibūdinti kaip I. Kanto filosofijos *atnaujinimą, naują* jos versiją. Yra daug filosofijos tėkmių, kurios įvardijamos sudurtiniu žodžiu, prasidedančiu iš graikų kalbos kilusiu žodeliu „*neo*“, reiškiančiu „naujas“, ir baigiasi jau anksčiau veikusios filosofinės srovės pavadinimu: neokantizmas, neopragmatizmas, neomarksizmas, neohegelizmas ir t. t.

⁵¹ Agnosticizmas – filosofinė pažiūra ir mokymas, kad tikrovė yra iš principo nepažini.

ir savo filosofines idėjas plėtojo neokantininkai) pavadinimų. *Aksilogijoje* bene didžiausią įnašą padarė *Badeno mokyklos* atstovų W. Windelbando ir H. Rickerto darbai. Kiek kukliau prie to prisidėjo *Marburgo mokyklos* atstovai G. Cohenas ir P. Natorpas, bet ir jų įnašas svarbus.

Wilhelmas Widelbandas (1848–1915) protestavo tiek prieš O. Liebmanno požiūrį į sąmonę, teigdamas, kad I. Kantą „reikia suprasti teisingai“, tiek prieš tuo metu ėmusį formuotis neopozityvizmą. Pastarąjį jis laikė esant nehumanišku ir manė, kad filosofijoje turi būti tiek humanistinis dialogas, tiek gamtos mokslų suvokimas, bet be jo nehumaniško metodologijų. Jis, kaip ir bemaž tuo pat metu gyvenę minėti A. Meinongas, W. Jamesas, J. Dewey ir net kiek vėliau gyvenęs A. Maslowas, filosofiją siejo su psichologija, bet buvo įsitikinęs, kad I. Kanto teiginyje, jog „konceptijos be percepcijų yra tuščios, o percepcijos be konceptijų yra aklos“⁵², vis dėlto svarbiausia yra *konceptijos*, t. y. ne juslinė patirtis, o gal net žmogaus protui nesuvokiami *anapustiniai* (*transcendentiniai*) dalykai.

Panašiai mąstė ir **Heinrichas Rickertas** (1863–1936). Jis labai domėjosi, koks yra kokybinis skirtumas tarp istorinių ir mokslinių faktų, ir manė (skirtingai nei F. Nietzsche ar A. Bergsonas), kad *vertybės* reikalauja tam tikros „distancijos“ nuo to, kas vadinama „gyvenimu“. Būtent jo pažiūros darė didelę įtaką garsaus sociologo M. Weberio mokslinei kūrybai. Įdomu ir tai, kad visai kitaip mąstęs M. Heideggeris kurį laiką buvo H. Rickerto asistentas ir savo habilitacinį darbą⁵³ parašė vadovaujant H. Rickertui.

W. Widelbandas, nagrinėdamas filosofijos ir konkrečių mokslų santykį bei jų ribas, filosofiją apibrėžė kaip „*mokslą* apie būtinas ir visuotinai reikšmingas tam tikras *vertybes*“. Šis filosofijos apibrėžimas kilo iš jau I. Kanto nubrėžto *ontologinio dualizmo*, skirtumo tarp *vertybių* ir *esmės*: daiktų ir dalykų *esmę* tiria konkretūs mokslai, o filosofija, siekdama nekartoti to, ką daro mokslai, turinti atsigrįžti į *vertybių pasaulį*. *Vertybes* jis suprato kaip *normas*, kurios kuria visų kultūros funkcijų bendrą planą. Pačiomis *bendriausiomis vertybėmis* jis laikė esant *tiesą, gerį, grožį*, o *kultūros vertybėms* jis priskyrė

⁵² Plačiau žr.: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 154–164.

⁵³ *Habilitacija* – mokslo darbas, kuriuo įgyjama teisė dėstyti universitetuose. Terminas pradėtas vartoti 1684 m. Juridinį statusą jis įgijo 1829 m. Vokietijoje. Lietuvoje šis Vokietijoje kilęs terminas pradėtas vartoti atgavus Lietuvos nepriklausomybę. Dabar jį pakeitė *vyriausiojo mokslinio darbuotojo* ir (ar) *profesoriaus* pareigas einančio specialisto pareigos arba mokslinis vardas.

menus, mokslus, teisėsaugą, religiją. Ypač jis pabrėžė *religijos* svarbą (vertinimą) – be religijos žmonija negalėtų net egzistuoti. Bet kuri vertybė, pasak W. Widelbando, egzistuoja pati savaime kaip tikslas pats sau, ir vertybių siekiama *ne dėl* materialios *naudos* ar juslinio *malonumo*, nes *v e r t y b ė* – tai ne materialioji realybė, o *i d e a l a s, s i e k i s*, kurio „nešėjas“ ar „turėtojas“ yra *i d e a l u s s u b j e k t a s*, arba *sąmonė kaip tokia*.

Mokslo esmėje, pasak **H. Rickerto**, glūdi superindividualaus subjekto, trokštančio pažinti tiesą, valia. O pažinti – tai reiškia užimti tam tikrą poziciją *vertybės* atžvilgiu. *Vertybė*, pasak H. Rickerto, yra svarbiausias kultūros ir istorijos filosofijos terminas. Tik jis leidžia atskirti kultūrinius procesus nuo gamtinių. Tik *vertybės* sąvoka teikia principą, kurį pasitelkęs žmogui neapbrėpiamoje tikrovės elementų gausybėje istorikas gali rasti tai, kas viską vienija, leidžia neesmingų dalykų aibėje aptikti tai, kas esminga. Tokie žodžiai kaip „esminga“, „reikšminga“, „įdomu“, „svarbu“ ir t. t. neturi jokios aiškios prasmės, jeigu netarsime, kad egzistuoja kokios nors visų pripažintų vertybės. Kertinė filosofijos sąvoka *būtis* – tai vienintelė sąvoka, kurią galima apibūdinti žodžiu *kažkas* (kas *būna, yra*), bet tokiu pat žodžiu *kažkas* galima apibūdinti ir tai, ką vadiname *vertybe*, – aiškino H. Rickertas. Apie vertybę negalima pasakyti, kad ji „yra“, bet vis dėlto vertybė priklauso *kažkam*, o ne *niekam*. Vertybė esanti ne kas kita, kaip prasmė, esanti aukščiau už bet kokią tikrovę. *Tikra vertybė* – tai *savaiminė vertybė*, visiškai nepriklausoma nuo bet kokio santykio su tikrove ir juo labiau nuo bet kokio santykio su subjektu. Pasaulis sudarytas iš tikrovės ir vertybių. Vertybės nepriklauso nei objektų, nei subjektų sritims, jos sudaro visiškai savarankišką *vertybių karalystę*. Ir svarbiausia filosofijos problema – tai klausimas, kaip *egzistuojanti tikrovės karalystė* susijusi su *neegzistuojančia*, tačiau didelę įtaką žmogaus sprendimams darančia *vertybių karalyste*. H. Rickertas manė, kad vertybių ir tikrovės pasauliai („karalystės“) kur kas labiau skiriasi nei objektų ir subjektų pasauliai, nes objektai ir subjektai kartu sudaro vieną tikrovės pasaulio dalį, o kitą sudaro *visiškai nesuderinamas* su ta tikrovės pasaulio dalimi vertybių pasaulis („karalystė“).

Suprasti šių gan paradoksalių H. Rickerto teiginių tikrąją prasmę būtų ganėtinai sunku, jeigu nežinotume I. Kanto garsiojo teiginio, kad žmogus esąs *dviejų pasaulių pilietis* – gamtinio ir dvasinio. Būdamas gamtiškas, jis paklūsta gamtiniam priežastingumui, bet tuo pačiu metu jis yra ir „dvasios pasaulio pilietis“, jis turi protą, sielą, *valios laisvę*. Tad nesunku suprasti, kad plėtoda-

mas ir savaip interpretuodamas I. Kanto metafiziką H. Rickertas „vertybių karalystę“ suvokė kaip „dvasinio pasaulio“ esminį elementą, kuris niekaip nesusijęs su gamtiniu pasauliu, tačiau gamtiniam žmogų daro didelę įtaką.

Kaip ir W. Widelbandas, *vertybės* H. Rickertas siejo su *normomis*, bet manė, kad *vertybė*, arba *reikšmingumas*, tampa *norma* tik tuo atveju, jeigu jai pritaria koks nors subjektas. Su *norma* siejasi tik *privalomumas*, kuris esąs imanentiškas, o ne transcendentiškas pasauliui, nes jis susijęs su žmogaus valia.

Marburgo mokyklos atstovai **G. Cohenas** (1842–1919) ir **P. Natorpas** (1854–1924), kaip ir Badeno mokyklos filosofai, *vertybių pasaulį* supriešino jūslėmis patiriamam („realiam“) pasauliui ir manė jį esant transcendentų. Jie tvirtino, kad *tikrąsias vertybes* gimdo *gryna valia*, kurios *nešėjas* yra *transcendentalus*, o ne individualus *subjektas*. Vertybių pripažinimas esąs ne kas kita, kaip viršindividualios valios aktas. Vertybė esanti svarbesnė, „aukštesnė“ už privalėjimą.

Esminiu neokantizmo įnašu į vertybių teoriją reikia laikyti mintį, kad *vertybės turi savarankišką būtį*, kad *vertybės* kaip tokios *nėra daiktiškos*. Tiesa, tokios vertybės kaip meno kūriniai ar unikalūs istoriniai dokumentai yra „daiktiškos“, jas galima įvertinti ir piniginiu ekvivalentu, bet tikroji jų vertė iš jų medžiaginės faktūros neišplaukia.

4.3.3. *Personalinis ontologizmas*

Neokantininkų *vertybių teorija* pernelyg abstrakti, kad ją būtų galima panaudoti praktikoje. Pagaliau vertybių priskyrimas transcendentaliam pasauliui kelia klausimą, kaip jos gali veikti empiriškai patiriamą pasaulį, žmogų. Dalis neokantininkų manė, kad vertybes suvokianti žmogaus sąmonė pati savaime yra normatyvi, ir būtent sąmonės *normatyvumas* transcendentalias vertybes sieja su jūslėmis patiriamu pasauliu. Kiti buvo įsitikinę, kad siekiant vertybes susieti su realybe reikia plėtoti *logoso* kaip dar Herakleito įvardyto „*kosminio proto*“ ir vėliau krikščionybėje plėtoto *logoso* jau kaip *Dievo žodžio* idėją. Paprasčiau sakant, galima mąstyti, kad *vertybės* egzistuoja ne kažkokiam itin abstrakčiame *vertybių pasaulyje*, o kokios nors antgamtinės (transcendentalios) esybės, *antgamtinio asmens* (*personos*⁵⁴) prote, ir todėl jos, viena vertus, *egzistuoja objektyviai*, t. y. ne-

⁵⁴ Lotynų kalbos žodis *persona* į lietuvių kalbą verčiamas kaip *asmuo*, *asmenybė*, net *įžymi asmenybė*.

priklauso nuo žmogaus poreikių, norų, troškimų ar įgeidžių, kita vertus, dėl tos *antgamtinės* *personos* vargu ar racionaliai paaiškinamo (greičiau tik tikėjimu suvokiamo) veikimo daro didelę įtaką ir *žmogiškosioms* *personoms*, t. y. *asmenims*.

Aiškindamas vertybes šiuo (*personalinio ontologizmo*) keliu ėjo vokiečių filosofas **Maxas Scheleris** (1874–1928), sukūręs *etinio personalizmo* teoriją, pasak kurios, *asmenybės esmėje* glūdi jos *atsidavimas vertybėms*, kurių aukščiausia yra *šventybė*.

Pasak M. Schelerio, viršum žmogaus plevena *aukštesnės asmens pakopos*. Kai kiekviena žmonių bendruomenė skleidžiasi laike ir yra dvasiškai vieninga, ji įgauna asmens bruožų. Bendruomenės yra ir šeima, ir gentis, tauta, valstybė, pagaliau valstybes aprėpianti kokia nors religinė bendruomenė (Bažnyčia), ir taip kylant vis didesnių bendruomenių pakopomis prieinama iki dievybės. Pasak M. Schelerio kūrybą tyrinėjusio N. Hartmanno⁵⁵, dievybę M. Scheleris suprato krikščioniška prasme, t. y. kaip Dievą. Kita vertus, nors Dievą M. Scheleris suprato kaip *asmenį* (kartinis krikščionybės teiginys), bet jo gradualistinės (būties pakopų) tikrovės modelio viršūnėje „įkurdintas“ Dievas greičiau primena B. Spinozos teiktą panteistinę⁵⁶ Dievo sampratą nei grynai krikščionišką, nes Dievas, būdamas aukščiausia tikrovės pakopa, aprėpia ir visas žemesniasias, skleidžiasi pasaulyje vykstančiuose procesuose.

M. Scheleris yra laikomas vienu iš ryškiausių *fenomenologinės filosofijos* atstovų, nors kai kurie filosofijos istorikai jį priskiria prie religijos (ir konkrečiai – prie katalikiškos) filosofijos krypties⁵⁷. Ilgą laiką *fenomenologinį metodą* jis siejo su šv. Augustino *katalikiškosios filosofijos* tradicija, vėliau jo filosofijoje išryškėjo panteizmo bruožų.

Žmogus, pasak M. Schelerio, iš prigimties yra Dievo ieškotojas, siekia begalybės, tradiciškai vadinamos Dievu. *Asmenybiškumas* (*personalizmas*) krikščionišku požiūriu yra ne tik *Dievo*, bet ir *Jo kūrinio* – *žmogaus* atributas. M. Scheleris *asmenybę* suprato ne tuo metu katalikybėje vyraujančia šv. Tomo Akviniečio teikta *dvasinės substancijos* prasme, o šv. Augustino

⁵⁵ Hartmann, N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 156.

⁵⁶ *Panteizmo* esmė dažniausiai apibūdinama teiginiu *Dievas „ištirpęs“ gamtoje*. Gamta su-dievinama, Dievas tapatinamas su gamta.

⁵⁷ Žr. plačiau: Kuzmickas, B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003, p. 169–178.

teikta prasme, kurią jis permąstė ir perteikė savaip. Pasak M. Schelerio, *asmenybė (persona)* – tai tik *dvasiniai aktai*, o ne *dvasinė substancija* kaip *savaiminė būtis*. Asmenybė nesiskiria ir negali skirtis nuo savo *dvasinių a k t ū*. Asmuo egzistuoja ir išgyvena pats save tik kaip *atliekanti veiksmus* būtybė ir niekas daugiau. Fenomenologiniu požiūriu asmenybę galima tik suprasti, o ne pažinti.

Fenomenologinis požiūris į asmenybę ir į jai itin didelę įtaką darančias *vertybes* ryškiausiai atsiskleidė bene svarbiausiame M. Schelerio veikale „Formalizmas etikoje ir materialioji vertybių teorija“. *Formalizmą* M. Scheleris pirmiausia regėjo *I. Kanto etikoje*, jo *dorovės metafizikos*⁵⁸ grynai racionaliaime grindime⁵⁹. Pripažindamas *pareigos* ir *privalejimo* svarbą moraliniuose pasirinkimuose, taip pat kertinį I. Kanto teiginį, kad šie pasirinkimai neįmanomi be *valios laisvės*, M. Scheleris tvirtino, jog *laisvė* yra pamatinė žmogaus *sąmonės* konstitucija, o kiekviena *sąmonės* būseną yra *ko nors* suvokimo būseną. Sąmonė suvokia ir *moralinį patyrimą*, o jis yra *tiesiog duotas* ir kaip toks nėra nei visuotinis, nei individualus, jis yra *tiesiog fenomenas* kaip tiesioginis, išlaisvintas iš visų teorinių prielaidų bei interpretacijų *sąmonės patyrimas*⁶⁰. Toks sąmonės patyrimas aprėpia ne vien proto konstruktus, bet ir tai, ką garsusis prancūzų matematikas, fizikas ir filosofas Blaise Pascalis (Blezas Paskalis, 1623–1662) vadino *širdies tvarka* arba *širdies logika*, t. y. *jausmais*. Moralinės vertybės atsiskleidžia per *jaismus* ir per *jausminius reiškinius, emocijas*, o ne logiškai išprotaujamoms⁶¹. Vertybės yra pajuntamos ir išgyvenamos per gryniosios emocinės patirties žiūrą. Vertybiniai jausmai kyla spontaniškai kaip nevalinga, iš anksto neįsisąmoninta ir nereflektuota žmogaus dvasios reakcija į vertybės nešėją „dirginimą“. Vertybių nešėjais yra ir materialūs objektai, todėl egzistuoja ir su jais susijusios *materialios vertybės*, pagaliau nuo jų neatsiejamoms *vitalinės (gyvybinės) vertybės*, ir I. Kanto klaida, pasak M. Schelerio, yra ta, kad jis savo racionaliuose samprotavimuose prarado bet kokią sąlytį su *gyvastimi* ir materialia tikrenybe. *Gyvastis* aprėpia visas gyvybines funkcijas,

⁵⁸ Taip I. Kantas vadino savąją etiką.

⁵⁹ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 154–163.

⁶⁰ Apie fenomenologinį etikos grindimą žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 77–80, 219–229.

⁶¹ Plačiau žr.: Mickūnas, A., Stewart, D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994, p. 122–129.

dvasia gali gyvasčiai pasakyti „ne“ ir gali atsisakyti būti į ją supaprastinta, bet *gyvastis* reikalinga bet kokiai *dvasios veiklai*, nes be jos *dvasia* yra „negyva“, neveikli. Etikos uždavinys, pasak M. Schelerio, yra ne propaguoti moralės normų laikymąsi, bet *atskleisti vertybių pasaulį*, kuris turi *hierarchinę struktūrą* ir kuriame *pirminė vertybė* yra gamtą peržengianti *žmogaus dvasia*, jos atsidavimas aukščiausiai *šventybės vertybei*.

M. Schelerio teikta *vertybių hierarchija* bus aptarta **5.1 skyriuje**. Jo vertybių teorijos tyrinėtojai atkreipia dėmesį į tai, kad šioje teorijoje esama daug neaiškumų ir neišbaigtumo. Pagaliau daug problemų kelia ir M. Schelerio teiktų vertybių *ontologinis statusas*: kategoriškai teigdami esantį nuo subjektų visiškai nepriklausomą vertybių pasaulį ar būtį, fenomenologai (taip pat ir M. Scheleris) nesugebėjo įtikinamai pagrįsti jų savaimingumo.

Vertybių savaimingumą irgi *fenomenologinės tradicijos* pagrindu bandė grįsti ir **Nicolai'us Hartmannas** (1882–1950). Jis gimė tuo metu Rusijai priklaususioje Rygoje vokiečių inžinieriaus šeimoje, ten jo pavardė ir vardas buvo rašomi *Nikolajs Hartmanis*. Kurį laiką gyveno ir mokėsi Sankt Peterburge, du semestrus studijavo mediciną Tartu universitete, vėliau – klasikinę filologiją ir istoriją Sankt Peterburgo universitete. 1905 m. šis universitetas buvo uždarytas, ir N. Hartmannas iš Rusijos išvyko į Vokietiją, įstojo į Marburgo universitetą, čia 1922 m. tapo profesoriumi ir ėmė dėstyti filosofiją. Nors tuo metu, kai jis studijavo, šiame universitete vyravo neokantizmas, bet N. Hartmannui didžiausią įtaką darė į Marburgo universitetą ėmusi skverbtis E. Husserlio ir M. Schelerio filosofija, t. y. fenomenologija. Galop jis ėmė nepasitikėti ir fenomenologijos veikiamų M. Schelerio, M. Heideggerio skelbiamomis mintimis, kurios, N. Hartmanno manymu, iškreipia objektyvią tiesą, ir ėmė kurti savąją *realistinę ontologiją*, kur kas „realistiškiau“ bei „teisingiau“ aiškinančią ir M. Schelerio skelbtą *vertybių pasaulį*.

N. Hartmanno ontologija ir aksiologija yra perteiktos jo paties parengtame „Filosofijos įvade“, kuris išverstas ir į lietuvių kalbą⁶², todėl čia bus apsiribota tik esminiais jų bruožais.

N. Hartmannas manė, kad pagrindinė XX a. naujųjų filosofijos srovių (neopozityvizmo, fenomenologijos, egzistencializmo) klaida yra ta, kad jos visos atplėsdavo gnoseologiją nuo ontologijos ir pažinimo procesą aiškino kaip loginį prasminį vaizdą (neopozityvizmas) arba tik kaip gryną sąmo-

⁶² Hartmann, N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001.

nės aktą (fenomenologija ir su ja susijęs egzistencializmas). Net E. Husserlio fenomenologinė pažinimo teorija, N. Hartmano manymu, nepakilo iki ontologinio lygmens. Fenomenologija, jo teigimu, neskiria fantazijos objektų nuo patirtinių objektų, lygiai kaip objekto nuo subjekto. O tarp subjekto ir objekto yra tam tikra sąsaja, nes subjektas iš aplinkos gauna apie objektus tam tikrą informaciją. Sąmonė, kurios intencionalumą pabrėžia fenomenologai, yra neerdvinė tikrovės sritis, atribota nuo jslėmis patiriamo pasaulio reiškinių. Todėl daiktų vaizdai sąmonėje gali sutapti arba nesutapti su daiktais, t. y. būti teisingi arba neteisingi, ir į tikrovę (būtį) reikia žvelgti ne iš grynosios sąmonės ir ne iš jslėmis patiriamo pasaulio pozicijų, o bandyti ją aprėpti tarsi vienu žvilgsniu. Objektų pasaulis, kuriame yra ir žmogus, driekiasi visomis žmogiškojo mąstymo kryptimis, bet, deja, dažniausiai jis suvokiamas kaip siaura subjekto sfera. O aplink ją tyro visas gyvenimas, esamoji būtis, arba tai, kas vadinama *Dasein* kaip žmogaus gyvenamasis pasaulis, jo psichinė, istorinė raida, kultūra, dvasia ir tos dvasios veiklos rezultatai. Už šių ribų slypi *transinteligibilumas*, kurį N. Hartmannas apibūdina kaip žmogaus gebėjimą įžvelgti anapusinę tiek juliniam patyrimui, tiek sąmonei būtį. Žmogus esąs panardintas į jį supančią būtį, ir ši būtis yra *daugiasluoksnė*, joje regime ir žemesniuose (bedvasiuose) sluoksnuose (ar būties pakopose) esančius daiktus, augalus, gyvūnus, ir žmogų, kuris, nors priklauso ir žemesniems sluoksniams, turi tai, kas vadinama *aukštąja psichika*, arba *siela*, turi ir *dvasią*. Dvasingumą nuo psichiškumo ryškiausiai skiria jo *antiindividualumas*, arba tai, kas jau nėra *individualu*, kas priklauso *objektyviai esančiai* tikrovės sričiai. Pavyzdžiui, *tautos dvasia* ar *laikotarpio dvasia* visiškai nepriklauso nuo individo (subjekto) sąmonės intencionalumo, bet tą intencionalumą veikia, jam daro įtaką. Prie dvasinės tikrovės srities priskirtini tokie faktiškai transcendentiniai *dvasiniai aktai* kaip *meilė* ir *neapykanta*, *pagarba* ir *panieka* ir t. t., pagaliau tai, kas vadinama *valios laisve*. Asmuo kaip *nepakartojamas* laike egzistuojantis *moralės subjektas* priklauso aukščiausiai būties sričiai – dvasiniam pasauliui, bet jis gali egzistuoti tik remdamasis žemesnėmis būties pakopomis. Esminis *asmens* (arba *personos*) bruožas – tai jo gebėjimas *dvasinius aktus* suvokti kaip *vertybes*, kurios *objektyviai* egzistuoja aukščiausiu tikrovės lygiu ir yra ne kas kita, kaip *įpareigojantys asmenis idealūs principai*. Būtent tų principų atžvilgiu viskas, kas vyksta, įgauna teigiamą ar neigiamą vertinimą, teigiamybės ar neigiamybės prasmę. *Gėrio*

prasmė ima ryškėti tik tada, kai ji siejama su *vertybių įvairove*. Žmogus negali pasirinkti visų vertybių, o rinkdamasis vienas ar kitas jis yra priverstas ignoruoti ar pažeisti kitas. Tuose pasirinkimuose žmogus turėtų atsižvelgti į *vertybių hierarchiją*.

N. Hartmanno personalizuotas ontologinis vertybių modelis yra vertinamas kaip „patobulinto platonizmo variantas“. Būtent jis darė didelę įtaką jau aptartai A. Maslovo *poreikių* arba *vertybių* „piramidės“ koncepcijai. Esminis skirtumas tarp M. Schelerio ir N. Hartmano *personalinio* ontologizmo yra tas, kad N. Hartmanas atsisakė religinių prielaidų ir bandė parodyti, jog yra vertybių autonomija.

Tačiau abu jie, nors ir vadovaudamiesi skirtingomis filosofinėmis prielaidomis, padarė tą pačią išvadą kaip ir neokantininkai: *vertybės turi savarankišką būtį* ir jos priklauso arba transcendentaliai *aukščiausiosios* *personos* *prote* esančiai tikrovės sričiai (M. Scheleris), arba aukščiausiam, *dvasiniam* tikrovės lygiui (N. Hartmannas). Tad abu jie, nors ir nepritarė transscendentalistiniam neokantininkų požiūriui, iš esmės nuo jo nedaug nutolo.

4.3.4. Kultūrinis istorinis reliatyvizmas

Šio požiūrio šalininkai plėtojo mintį, kad yra daugybė lygiaverčių vertybinių sistemų, kurios priklauso nuo konkretaus *kultūrinio istorinio* konteksto. Toks požiūris vadinamas ir *aksiologiniu pliuralizmu*. Jo pradininku yra laikomas vokiečių filosofas **Wilhelmas Diltthey'us** (1833–1911), nors jis pats, kaip teigia jo kūrybos tyrinėtojai, tik suformulavo ir grindė mintį, kad *moralinės normos* bei *vertybės* susiformavo *kultūriniame istoriniame* kontekste, bet buvo linkęs manyti, jog iš čia išplaukiantis *natūralizmas* ir *reliatyvizmas* vargu ar gali būti tinkamai pagrįsti. Dar daugiau, jo etinės pažiūros gyvenimo pabaigoje ganėtinai suartėjo su I. Kanto pažiūromis. Nors pats W. Diltjey'us *kultūriniam istoriniam r e l i a t y v i z m u* nepritarė, bet jo mintys rado atgarsį *dabartinėse* pažiūrose į *vertybes* kaip į *sociokultūrinį darinį*.

W. Diltjey'us pirmiausiai žinomas kaip vienas iš *hermetinės* filosofijos kūrėjų. Bet tuo jo moksliniai interesai neapsiribojo. Greta hermeneutikos, sociologijos, mokslo metodologijos bei istorijos filosofijos jis darbavosi ir *etikos* srityje. Praėjus daugiau kaip penkiasdešimt metų po jo mirties anks-tyvame jo kūrybos laikotarpyje skaitytų paskaitų pagrindu buvo parengtas ir išleistas veikalas „Etikos sistema“, kuriame W. Diltjey'us tvirtino, kad

pasaulėžiūra turi būti grindžiama ne vien *moksliiniu pasaulio vaizdu*, bet ir *vertybėmis*, kurios neatsiejamos nuo *kultūros* šio termino plačiąja prasme, taip pat ir nuo religinių pažiūrų, filosofijos. Būtent filosofijos paskirtis yra suformuoti conceptualų universalų pasaulėžiūros pagrindą. Filosofijos istorijoje W. Ditley'us regėjo tris vienokią ar kitokią pasaulėžiūrą grindžiančias filosofijos sroves: natūralizmą, laisva valia grindžiamą idealizmą ir objektyvųjį idealizmą. *Pirmosios* srovės žymiausi atstovai – Demokritas, T. Hobbes'as ir kiti materialistai („natūralistai“). *Antrajai* srovei priklauso Platonas, I. Kantas ir kiti žmogaus laisvos valios suverenumą pabrėžę filosofai, dažniausiai – dualistai. Žymiausi *trečiosios* srovės atstovai – Herakleitas, G. W. Leibnizas ir G. W. Hegelis, tvirtinę, kad tikrovė yra harmonijos įkūnytų vertybių tinklas. Šios trys metafizinės pasaulėžiūros esančios nesusiderinamomis viena su kita, ir reikia ieškoti tokio conceptualaus pagrindo, kuris jas visas vienytų.

W. Ditley'us buvo įsitikinęs, kad tokį pagrindą galima rasti remiantis istoriniais ir antropologiniais žmoniškųjų *jausmų* tyrinėjimais. Tradicinė psichologija, pasak jo, jausmus tyrinėjo atsietai nuo istorinio socialinio konteksto, o jie yra giliai įsišakniję istoriškai susiformavusiuose žmonių santykiuose ir pirmiausia – žmoniškųjų veiksmų *solidarume*, D. Hume'o vadintame *simpatijos* jausmu. Bet solidarumas – tai ne vien žmonių tarpusavio simpatija, tai yra natūrali, instinktyvi *paskata* padėti vienas kitam, paremti vienas kitą tam, kad būtų galima išgyventi. Ši kertinė paskata istoriškai virto trimis *etinėmis paskatomis*. Pirmoji jų – kuriantis žmogišką solidarumą *palankumas*, *linkėjimas gero* kitiems žmonėms. Kitos dvi paskatos, susijusios su *tiesa* ir su *socialiai įteisintu* siekiu geriausio būvio sau. Šias tris *etines paskatas* W. Ditley'us apibrėžė kaip *moralinius principus*.

Esminė problema, su kuria plėtodamas savąją etikos koncepciją susidūrė W. Ditley'us, tai klausimas, kaip iš *a'posteriorinių*⁶³ antropologinių duomenų išvesti *a'priorinius* moralinius principus. Šią problemą W. Ditley'us sprendė aiškindamas, kad įsipareigojimas daryti tai, ką teisingai reikalauja sąmonė, negali būti suprantamas kaip paprastas refleksas (atsakas) į išorinį poveikį, kylantis iš solidarumo su kitais poreikio. Įsipareigojimas daryti tai, kas yra teisinga, turi ateiti iš įsitikinimo, kad tas įsipareigojimas

⁶³ *A'posteriori* – „einantis po“ juslinės patirties. I. Kanto filosofijoje *a'posterioriniai* teiginiai – tai teiginiai, išvedami grynai iš juslinės patirties, o *a'priori* teiginiai yra *grynojo proto* produktas, tai, kas žmogui žinoma „iš anksto“ ir neabejotina.

bus geriausias ir sau, ir kitiems. Taip akivaizdi solidarumą grindžianti gyvybės vertybė tampa dvasine vertybe, pagarba kitiems žmonėms. Būtent šiuo savo teiginiu, kaip pastebi jo kūrybos tyrinėtojai, W. Dilthey'us savotiškai grįžta prie I. Kanto. Ir nors abejojama, ar jam pavyko įtikinamai parodyti, kad kultūrinis istorinis etikos (drauge ir vertybių) grindimas suderinamas su išryškėjusiomis pastangomis vertybes susieti su žmogaus dvasiniu pasauliu, bet, kaip minėta, jau pats W. Dilthey'aus atsigrįžimas į antropologiją ir istoriją darė didelę įtaką šiuolaikiniams tyrimams aksiologijoje.

4.3.5. Sociologizmas

Žmogiškųjų vertybių tyrimus kultūriniame istoriniame kontekste pratęsę vokiečių sociologas, filosofas ir politinis ekonomistas **Maxas Weberis** (Maksas Vėberis, 1864–1920). Skirtingai nei W. Dilthey'us, vertybes jis siejo ne su žmogiškaisiais jausmais, o su socialiniais santykiais ir socialinėmis struktūromis. Jo kūrybą vienaip ar kitaip veikė I. Kanto, neokantinių (konkrečiai – H. Rickerto), K. Marxo ir net F. Nietsche'ės filosofija. K. Marxo „istorinis materializmas“, viena vertus, M. Weberį paskatino domėtis politine ekonomija, kita vertus, jis jam buvo visiškai nepriimtinas. K. Marxui visa tai, kas susiję su kultūra, atrodė esant tik gamybinės ir ekonominės socialinių santykių bazės antstatu, savotišku „šalutiniu“ žmogiškųjų santykių produktu, o M. Weberis parodė, kad tiems gamybiniams ir ekonominiams santykiams milžinišką (jei ne lemiamą) įtaką darė ir daro kultūra ir jos esminė sudedamoji dalis – religinis tikėjimas. Kaip ir visi sociologai, t. y. socialinių struktūrų, jų funkcijų ir jose vykstančių procesų tyrinėtojai, M. Weberis savo tyrimus grindė empirinių faktų kiekybine analize. Bet tiek K. Marxas, tiek žymiausias to meto sociologas E. Durkheimas visą dėmesį skyrė socialinių darinių tyrimams, o M. Weberis pirmiausia tyrė kultūros reiškinius ir daug dėmesio skyrė tą kultūrą kuriantiems ar jai įtaką darantiems individams, jų veiksams. Jis buvo įsitikinęs, kad, norint suprasti kolektyvius žmonių veiksmus (tokių socialinių struktūrų kaip nacijų, valstybių, bažnyčių, valdžios, korporacijų ir t. t. veiklos motyvus ir principus), būtina suprasti tas struktūras sudarančių individų veiklos paskatas, motyvus. O jiems, pasak M. Weberio, didelę įtaką daro vertybinės nuostatos, glaudžiai susijusios su konkrečiu istorinio laikotarpio dvasia, konkrečia kultūra. Tad vertybes M. Weberis suprato ne kaip subjektyvius požiūrius ir ne kaip objektyvius (neatsižvelgiant į žmogaus sąmonę) egzis-

tuojančias esmes, o kaip *intersubjektyvias*⁶⁴ *kultūrines esmes*, nukreipiančias ir motyvuojančias tiek individų, tiek socialinių darinių veiklą. Jos tampa individų ir socialinių darinių veiklos *normomis* (šią mintį M. Weberis perėmė iš neokantininkų), daro didelę įtaką tai veiklai. Tad *vertybių tyrimas* gali būti tuo metodologiniu įrankiu, kuris leidžia aprašyti socialinis santykius ir socialines struktūras, nes kiekviena socialinė struktūra (organizacija, įmonė, partija ir kt.) turi tam tikrą *vertybių sistemą*, kurią priima ir kuria vadovaujasi tos struktūros nariai. Pastaroji M. Weberio mintis *padarė itin didelę įtaką* tokioms *socialinių mokslų* sritims kaip šiuolaikinės teisės, politologijos, viešojo administravimo ir vadybos, strateginio planavimo ir t. t. teorijos. Visose jose vienaip ar kitaip keliama vertybių problema arba bent jau skelbiama, kad *būtent* teisinės, organizacinės ir kt. *vertybės* lemia socialinių institucijų veiklą, jų sėkmę ar nesėkmes.

M. Weberis labai daug dėmesio skyrė *etikai* ir joje implikuotoms *vertybinėms* problemoms. Savo ruožtu *etiką* jis glaudžiai siejo tiek su *ekonominiais* procesais, tiek su *religiniais* tikėjimais. Ne gamybiniai ekonominiai procesai lemia dorovinius santykius, vertybines nuostatas, o atvirkščiai – *vertybinės nuostatos* ir jų paveikta *moralė* lemia *gamybinius ekonominius* santykius, – tokia esminė M. Weberio mintis, grįsta viename iš svarbiausių 1930 m. išleistame jo veikale „*Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*“ ir plėtota kituose darbuose. *Vertybines nuostatas*, pasak M. Weberio, savo ruožtu itin veikia *religiniai tikėjimai*, juose implikuota vienokia ar kitokia *soteriologija* ir *teodicėja*⁶⁵. Protestantiškoji *soteriologija* ir *teodicėja*, viena vertus, neigė galimybę žmogui *išsigelbėti* vien per savo dorybes ir pranašumus ir pabrėžė prigimtinių žmogaus nuodėmingumą bei Dievo malonės svarbą, kita vertus, atspindėjo tuometinės vidurinės klasės (buržuazijos)

⁶⁴ *Intersubjektyvumas* – terminas, susiformavęs fenomenologijoje ir reiškiantis *bendrą daugumos subjektų požiūrį* į vienokius ar kitokius jiems svarbius dalykus. Pasak fenomenologų, nėra nieko, kas nepriklausytų nuo tikrovę pažįstančių subjektų *sąmonės*, tad toks dalykas kaip *objektyvumas* neegzistuoja. Tačiau egzistuoja *daugelio subjektų* dažnai net neįsąmonintas *bendras sutarimas* dėl stebėjimo objektų ir reiškinių vertinimo, ir tai vadinama *intersubjektyvumu*.

⁶⁵ *Soteriologija* (iš gr. *soteria* – išgelbėjimas) – daugelyje religijų esantis mokymas, kad aukščiausios antgamtinės jėgos kas kiek laiko siunčia žmonėms *gelbėtojus* nuo gresiančios pražūties. *Teodicėja* (iš gr. *theos* – Dievas, *dike* – teisė, teisingumas) – vienoks ar kitoks teologinis arba filosofinis mokymas, bandantis paaiškinti prieštaravimą tarp Dievo visagalybės, gerumo bei meilės žmonėms atributų ir regimos netvarkos, neteisingumo ir t. t. *Teodicėja* dažnai suprantama ir kaip „Dievo pateisinimas“.

nepriklausomybės (tiek nuo Katalikų bažnyčios, tiek nuo pradėjusių išsigimti feodalų) siekį ir lūkesčius⁶⁶. M. Weberis pabrėžė, kad viduramžiais daugumai žmonių nebuvo poreikio dirbti daugiau, nei reikėjo palaikant tradicinį gyvenimo lygį, o dėl protestantizmo įtakos *skatinti dirbti* ėmė ne koks nors išorinis spaudimas, o *vidinis poreikis*, susijęs su poreikiu kompensuoti diegiamą nevisavertiškumo jausmą. Veržimasis be atvangos dirbti tapo viena iš svarbiausių gamybinių jėgų, skatinusių tolesnę kapitalistinių santykių plėtrą. Tai reikšmingai veikė ir prasidėjusius *sekuliarizacijos* procesus bei *vertybinių nuostatų kaitą*.

Būtent M. Weberis į sociologiją ir filosofiją įvedė terminus *sekuliari* ir *sakralinė* kultūros. *Sakralinė* kultūra – tai (viduramžių) žemdirbių kultūra, grindžiama žmogaus ir gamtos santykių harmonija, sąmonėje giliai įsišaknijusia *šventumo* (*sakrališkumo*) pajauta. *Sekuliaroji*, arba *profaninė*, kultūra – tai jau *praradusios sakralumo jausmą* industrinės („miesto“) visuomenės kultūra, orientuota daugiausia tik į materialių poreikių patenkinimą, turto kaupimą. *Sekuliarizacija* suprantama ir *emancipacijos* kaip *išsilaisvinimo* iš bet kokių suvaržymų (religinių, „pasenusių“ moralinių ir t. t.) net *ateizacijos* prasme. Būtent sekuliarizacija itin reikšmingai veikė liberalizmo ideologijos susiformavimą ir dabartinio neoliberalizmo ideologijos plėtrą bei *vertybių kaitą*.

4.3.6. Krikščioniškoji vertybių teorija

Dabartinėse filosofijos enciklopedijose *aksiologijai* skirtuose straipsniuose *krikščioniškoji vertybių teorija* neminima, įvardijamos tik anksčiau minėtos ir jau aptartas penkios aksiologijos grindimo kryptys. Tai galbūt susiję su tuo, kad *krikščioniškoji aksiologija* priskiriama prie *teologijos*, o ne prie filosofijos srities. O krikščioniškoji pasaulėžiūra darė didelę įtaką beveik visoms įvardytoms vertybių grindimo teorijoms. Savo ruožtu kai kurios iš jų (ypač M. Schelerio aksiologija) veikė krikščioniškos vertybių teorijos kūrimą ir plėtrą. Tad krikščioniškoji vertybių teorija neatsiejama nuo visų kitų buvusių ir esamų.

Būtina pastebėti, kad krikščioniškoje teologijoje ir filosofijoje *vertybės* sąvoka plačiai pradėta vartoti ganėtinai vėlai, tik XX a. pradžioje. Vietoje jos buvo vartojamos tokios klasikinėje etikoje žinomos sąvokos kaip *gėris*,

⁶⁶ Plačiau apie tai lietuvių kalba: Fromm, E. *Pabėgimas nuo laisvės*. Kaunas: Verba vera, 2008, p. 79–120.

gėrybės, dorybės, blogis, ydos ir t. t. Bet puikiai žinoma, kad jau nuo Sokrato laikų labiausiai buvo *vertinami* būtent gėris ir *dorybės*. Tad *gėris* ir konkrečios *dorybės* yra laikomos ir *vertybėmis*.

Krikščioniškoje teologijoje įvardijamos trys *dieviškos*, keturios *pagrindinės* ir septynios *gražiausios* dorybės (*vertybės*). *Dieviškos* dorybės (*vertybės*) – tai tikėjimas, meilė, viltis. *Pagrindinės* dorybės (*vertybės*) – tai protingumas, teisingumas, susivaldymas ir tvirtumas. *Gražiausiosios* dorybės (*vertybės*) – tai nuolankumas, dosnumas, skaistumas, romumas, meiltingumas, saikingumas ir uolumas. Gražiausių *dorybių* antipodas – didžiausiosios *ydos*, arba *blogybės*. Jų irgi įvardijama septynios: puikybė, gobšumas, gašlumas, rūstumas (piktumas), pavydas, nesaikingumas ir tingumas.

Iš *dieviškų* dorybių (*vertybių*) išskiriama (pabrėžiama) *meilės* dorybė (*vertybė*). Ji reiškiasi *Dievo meile* ir *artimo meile*. Abi jos neatsiejamos, bet *aukščiausia* dorybe (*vertybe*) yra laikoma *Dievo meilė*.

Filono Aleksandriečio (apie 25 m. iki Kr.–50 m. po Kr.) teikta Dievo *filosofinė* samprata tapo centrine ir krikščioniškoje *teologijoje*. Dievas esąs tai, apie ką neįmanoma absoliučiai nieko pasakyti, išskyrus tai, kad Jis absoliučiai yra ir nereikalauja nieko, išskyrus savęs. Dievas yra *vienas*, visagalis, visažinis, absoliutus gėris ir meilė, *transcendentalus* ir *asmuo*.

Viskas, taip pat ir *dorybės* (*vertybės*) kyla iš Dievo, ir joks kitoks dorybių (*vertybių*) grindimas nereikalingas. Dievo savaimingumas ir transcendencija numato ir *dorybių* (*vertybių*) *savaimingumą* bei *transcendenciją*⁶⁷.

Kita vertus, jau krikščionybės ištakose kilo minėta *teodicėjos* problema. Kuo ir kaip paaiškinti, kad *absoliučiai geras Dievas* sukūrė pasaulį, kuriame viešpatauja *blogis* (nelaimės, katastrofos, žudynės, skurdas, apgaulės, neteisybė ir t. t.)? Teikiami paaiškinimai faktiškai virto „Dievo pateisinimu“ – Dievas negalėjęs sukurti tokio blogo pasaulio, jį sukūręs arba Demiurgas kaip tarpinė grandis tarp Dievo ir materijos (Filonas Aleksandrietis, gnostikai), arba „blogio Dievas“ (manihejiečiai)⁶⁸. Vienas iš žymiausių krikš-

⁶⁷ Atkreiptinas dėmesys, kad nors dauguma anksčiau įvardytų aksiologų pabrėžė *vertybių savaimingumą*, net jų *transcendentalų* pobūdį, bet tą jie darė akcentuodami *racionalius* argumentus, o ne religinį *tikėjimą*. O krikščioniškoji *vertybių samprata* pirmiausia grindžiama tikėjimo aktais.

⁶⁸ Šių religinių mistinių mokymų pagrindu susiformavo daugybė vadinamųjų krikščioniškų erezijų ir okultinių mokymų. Žr. plačiau: Verlinde, J. T. *Kai uždanga plyšta. Ezoterikos iššūkis krikščionybei*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2007; Verlinde, J. T. *Bevardė ir beveidė dievybė. Ezoterikos iššūkis krikščionybei*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 2007–2008.

čioniškos teologijos pradininkų *Augustinas Aurelijus* (354–430) kurį laiką buvo veikiamas *maniheizmo*, teigusio, jog egzistuoja gėrio Dievas ir *blogio* Dievas, o tarp jų vyksta nepaliaujama kova, kuri baigsis gėrio Dievo pergalė. Bet galop suprato, kad gėrio ir *blogio* dievų postulavimas yra ne kas kita, kaip krikščioniškos *v i e n o* Dievo sampratos atmetimas, ir tada *teodicėjos* problema jam iškilo nauju pavidalu. Jeigu egzistuoja tik vienas Dievas ir jeigu Jis yra *absolutus gėris*, tai iš kur ir kaip Jo sukurtame pasaulyje kilo blogis? Šv. Augustino atsakymas į šį ne tik jį kankinusių klausimą buvo paradoksalus: *blogio nėra!* Tai, ką žmonės vadina *blogiu*, yra tik *gėrio stoka*. Blogis savaiminės būties neturi, nes Dievas blogio sukurti negalėjo⁶⁹. Blogis kaip gėrio stoka kilo tik dėl prigimtinės žmogaus nuodėmės, t. y. jau pirmųjų žmonių nepaklusnumo Dievo valiai.

Dar kitaip *teodicėjos* problemą sprendė G. W. Leibnizas. Savo veikale „Teodicėja“ jis aiškino, kad Dievas negali duoti pasauliui visko, kartu nepadarydamas jo Dievu, ir todėl turi būti skirtingi daiktų tobulumo laipsniai ir skirtingų rūšių ribotumas. Bet iš tiesų žmonija gyvena pačiame geriausiame iš visų galimų pasaulių, ir tik patys žmonės kalti, kad to nesuvokia, nenori suprasti.

Krikščioniškoji teologija vadovaujasi ne G. W. Leibnizo teiktu „Dievo pateisinimu“, o šv. Augustino ir šv. Tomo gėrio ir blogio samprata. Iš šios sampratos išplaukia ir *dorybių* (arba nedorybių, ydų), o kartu ir *vertybių* kilmės anksčiau pateiktas aiškinimas.

Juo vadovavosi ir pirmasis krikščioniškasis (katalikų) aksiologas ***Dietrichas von Hildebrandas*** (1889–1977). Tiesa, nors į visas problemas jis žvelgė tvirtai tikinčio kataliko akimis, jo vertybių teoriją stipriai veikė jo draugo M. Schelerio idėjos, pats *fenomenologinis metodas*⁷⁰.

Asmenybė, pasak D. Hildebrando, gali būti „pasauliui sau“ tik sąveikaudama su kitomis asmenybėmis, būdama bendrijos dalimi. Esminė ryšio su kitomis asmenybėmis forma yra *dvasinis sąlytis*, arba *dvasinė meilė*, nors, be abejo, yra kitokių dvasinio sąlyčio formų. Meilė, pasak D. Hildebrando, yra ketinimas dalyvauti kitoje asmenybėje, intencionalus atsidavi-

⁶⁹ Šią blogio sampratos koncepciją plėtojo šv. Tomas Akvinitietis. Žr. plačiau: Maritenas, Ž. Šventas Tomas Akvinitietis ir blogio problema. *Gėrio kontūrai. Iš XX amžiaus užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 355–366.

⁷⁰ Žr. plačiau: Kuzmickas, B. *Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003, p. 178–186.

mas jai, buvimas kartu su ja. Meilės esama kelių rūšių, pradedant pusiau instinktyvia tėvų meile vaikams, vaikų meile tėvams, sutuoktinių meile ir baigiant *meile pagal įsitikinimus* bei *šventąja meile*. Pastaroji yra labai re-tai pasitaikanti, tai – atsiduodanti Kristaus meilė, kuria mylint mažiausiai reikalaujama atsakomosios meilės. Iš kitų meilės rūšių jis išskiria *artimo meilę*, kuria kitą žmogų mylima ne kaip asmenį, o kaip Dievo kūrinį, my-lima ne dėl kokių nors asmens nuopelnų, o dėl jo *savaiminio vertingumo*.

Tad *aukščiausiomis vertybėmis* D. Hildebrandas laikė esant *ge b ė j i m q m y l ė t i* šventąja meile, meile pagal įsitikinimus, artimo meile. Greta jų eg-zistuoja ir *p a m a t i n ė s* moralinės vertybės, tokios kaip *pagarba, ištikimybė, tvirtybė, teisingumas, atsakomybė*.

Žmogui pasaulis yra visa tai, kas jam *reikšminga*. Tam, kad objektas žmogui taptų *svarbus*, jis turi atsidurti „reikšmingumo lauke“. *Vertinama* tik tai, kas yra *svarbu, reikšminga*. Bet *reikšminga* yra ne tik tai, ką žmogus *vertina teigiamai*, bet ir tai, ką jis *vertina neigiamai*. Reikšminga yra visa tai, kam žmogus nėra ir negali būti abejingas. Tad reikšminga yra ir visa tai, kas vadinama blogiu (ydomis, blogybėmis). Iš čia logiškai išplaukia mintis, kad vertybės esančios „skirtingų lygių“ – ne tik geros, geresnės, geriau-sios, bet ir blogos, blogesnės, blogiausios. Kitaip sakant, ir D. Hildebrandas buvo įsitikinęs, kad esti gan plati *vertybių hierarchija* ir kad nieko žmogui nėra svarbiau, kaip jo siekis bei gebėjimas visuomet atiduoti pirmenybę aukščiausioms ar bent aukštesniosioms vertybėms, kurios yra kultūros plėtos ir asmenybinio vientisumo šaltinis.

Tačiau nors siektinos aukščiausiosios ir kitos vertybės egzistuoja objek-tyviai⁷¹ (ši mintis D. Hildebrando aksiologijoje yra kertinė), kyla klausimas, kodėl žmonės labai dažnai orientuojasi į „žemesnes“ ir net „žemiau-sias“ vertybes (kurias galima pavadinti „antivertybėmis“; tokio termino D. Hildebrandas nevartojo, bet jis natūraliai išplaukia iš jo apmąstymų konteksto). Šis klausimas D. Hildebrandui kėlė nerimą. Kokiais kriterijais vadovaujantis egoistiškas hedonistas dažniausiai yra vertinamas kur kas blogiau nei šventasis ar pasiaukojantis altruistas? Ar tik todėl, kad hedonis-tas orientuojasi į žemesniasias vertybes, o altruistas – į aukštesniasias? O gal vertinimo skirtumai kyla iš to, kad *skirtingai suvokiamas pats vertybių reikšmingumas*? Paprasčiau sakant, gal hedonistui *kur kas labiau reikšmin-*

⁷¹ Šis teiginys natūraliai išplaukia iš įsitikinimo ar tikėjimo, kad vertybių šaltinis yra objektyviai egzistuojantis Dievas.

gos yra tokios *vertybės* kaip gyvenimo teikiamas *malonumas*, ir jis tiesiog nepajėgus suvokti, kad gali būti ir aukštesnių vertybių? Bet jeigu yra būtent taip, tai ar turime teisę hedonistui reikšmingas vertybes laikyti žemesnėmis už altruistui reikšmingas vertybes? Kokiais *kriterijais* remdamiesi nustatome *vertybių vertę* (*reikšmingumą, svarbą*)?

Taip klausdamas (o šis klausimas yra vienas iš centrinių klausimų aksiologijoje) D. Hildebrandas vis dėlto neabejojo *vertybių hierarchijos* objektyvumu. Nors tai, kas kieno nors požiūriu yra reikšminga, neturi būti laikoma žemesne ar aukštesne vertybe, nes egzistuoja *skirtingi reikšmingumo tipai*, bet yra ir tai, kas ne tik vienija tuos reikšmingumo tipus, bet ir juos diferencijuoja. Visos *vertybės* yra *turingos*, bet jų reikšmingumo tipą ar lygį įmanoma „pasverti“ pagal tai, *kiek jos sieja ir vienija žmones* ne tik tiesioginiais asmeniniais ryšiais, bet ir kuria interpersonalines situacijas, telkia bendruomenes. Nors atskira asmenybė šiose bendruomeninėse jungtyse nepraranda savo substancionalumo ir savarankiškumo ir būtent todėl savo vertingumu yra pranašesnė už bendruomenę (išskyrus tik religines bendruomenes), bet visus asmenis vienija vertybių pasaulis ir visų vertybių esmė – Dievas.

4.3.7. Reikšmingiausi klasikinės aksiologijos teiginiai

Nors anksčiau įvardyti filosofai ir psichologai vadovavosi itin skirtingomis ontologijomis ir skirtingai grindė vertybių esmę, dalis jų padarytų išvadų buvo panašios.

Bene svarbiausia išvada yra ta, kad *vertybės turi savarankišką būtį*, kad *esminės vertybės* – tai *savaiminės vertybės*.

Antra ne mažiau svarbi išvada – *esminės vertybės* egzistuoja objektyviai ar bent yra intersubjektyvaus pobūdžio, tad nuo vertintojų asmeninių pažiūrų, žmogiškųjų poreikių bei troškimų nepriklauso ar bent neturėtų priklausyti. Vertybės nepriklauso nei objektų, nei subjektų sritims, jos sudaro savarankišką *vertybių karalystę* ar *vertybių pasaulį*. Nors dauguma įvardytų mąstytojų *vertybes siejo su žmogaus vitaliniais* (gyvybiniais) ir psichologiniais *poreikiais*, jais apsiribojo tik J. Dewey, o kiti vienaip ar kitaip pabrėžė *transcendentalų* (*dvasinį*) vertybių pobūdį.

Visi vertybių tyrinėtojai (išskyrus maniusius, kad vertybių problema yra pseudoproblema) pripažino egzistuojant *vertybių hierarchiją*.

Net tuo atveju, kai manyta, kad vertybės savarankiškos būties neturi, kad jos yra tik *instrumentai*, skirti vienokiems ar kitokiems poreikiams

tenkinti ar užsibrėžtiems tikslams siekti, atkreiptas dėmesys į tai, kad *vertybinis požiūris* į žmogaus elgesį ir socialinius procesus yra itin reikšmingas socialinės pažangos siekiui.

Atkreiptas dėmesys ir į tai, kad:

a) *vertybės* klasikinėje etikoje buvo vadinamos *dorybėmis*;
b) tiriant „vertybių pasaulį“ būtina atsigrįžti į *istorinį socialinį* jų kontekstą, į tą „laikotarpio dvasią“, kai susiformavo vienokios ar kitokios vertybės, būtina pasitelkti antropologiją;

c) *vertybių tyrimas* gali tapti metodologiniu įrankiu, leidžiančiu aprašyti *socialinius santykius* ir socialines struktūras; nes *kiekviena socialinė struktūra* turi tam tikrą *vertybių sistemą*, kurią priima ir kuria vadovaujasi tos struktūros nariai;

d) visi *vertybiniai sprendimai* yra grindžiami žmogiškosiomis patirtimis ir orientuoti į galimą naudą, todėl jie gali ir turi būti *patikrinti stebėjimais* ar net *eksperimentais*. Tai pasakytina apie ne tik apie atributyvines, bet ir esmines vertybes.

Šios išvados, ypač pirmoji, tolesnėje aksiologijos raidoje kai kurių filosofų buvo kvestionuojamos, o A. J. Ayeris ir B. Russellas, kaip minėta, aksiologijos problemas laikė esant pseudoproblemomis, neturinčiomis empiriškai patikrinamo turinio. Itin kritiškai apie klasikinę aksiologiją atsiliepė ir garsusis egzistencinis filosofas *Martinus Heideggeris* (1889–1976). XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje kilusį didžiulį susidomėjimą vertybių problema jis vadino *vertybių kultu* ir tvirtino, kad *vertybės* sąvoka esanti logiškai prieštaringa, nes *gėris* apibrėžiamas „vartojant *vertybės* sąvoką, o *vertybė* apibrėžiama vartojant *gėrio* sąvoką, ir taip patenkama į „uždara loginį ratą“. M. Heideggeris reikalavo filosofiją ir gyvenimą „deaksiologizuoti“ ir tvirtino, kad bet koks vertinimas esąs tikrovės „subjektyvizacija“, iš jos „atimanti“ tikrąją egzistencinę būtį. Bet, nepaisant aksiologijos kritikos tiek iš „kairės“, tiek iš „dešinės“ (t. y. tiek iš *neopozityvizmo*, tiek iš jam priešingos M. Heideggerio filosofijos pozicijų), vertybių problematika iš filosofinio diskurso neišnyko. Tiesa, dabar visas dėmesys sutelktas į jau įvardytas *atributyvines (instrumentines)* vertybes, kurių pagrindu ėmė formuotis vadinamoji *t a i k o m o j i a k s i o l o g i j a*, bet minėti *klasikinės aksiologijos* teiginiai daro didelę įtaką ir jos plėtrai.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. Viena iš svarbiausių aksiologijos problemų – *vertinimo kriterijų* problema.
2. *Vertinimo kriterijai* grindžiami fundamentaliais *teleologiniu* arba *deontologiniu* principais. *Teleologinis* principas teigia, kad poelgiai turi būti vertinami pagal jų sukeltas empiriškai patikrinamas *pasėkmes*. *Deontologinis* principas grindžiamas mintimi, kad visi *vertinimai* turi būti grindžiami *a priori žinomais* principais.
3. Susiformavo trys pagrindiniai vertinimo būdai: *loginis*, *empirinis* (instrumentinis) ir *intuityvus* (jausminis, arba emocinis).
4. Analitiniai filosofai tvirtina, kad vienareikšmiškai ir tiksliai apibrėžti terminų *vertė* ir *vertybė* praktiškai yra neįmanoma, bet *apie ką mes kalbame* vartodami tuos terminus, galima suprasti *pasitelkiant pavyzdžius*.
5. Atidūs terminų prasmėms analitiniai filosofai tvirtina, kad esama dviejų iš esmės besiskiriančių vertybių grupių: *esminės* vertybės ir *atributyvinės* (vadinamos ir *instrumentinėmis*) vertybės.
6. Klasikinėje aksiologijoje susiformavo penkios gan radikaliai besiskiriančios vertybių grindimo ir aiškinimo kryptys: 1) natūralistinio psychologizmo; 2) transcendentalizmo; 3) personalistinio ontologizmo; 4) kultūrinio istorinio reliatyvizmo; 5) sociologizmo. Prie jų būtina pridurti ir krikščionišką požiūrį į vertybes.
7. *Natūralistinio psychologizmo* atstovai vertybes siejo su *biologiškai* ir *psichologiškai* interpretuotais žmonių poreikiais ir reikalavo jas tirti *empiriniais metodais*.
8. *Transcendentalizmas* grindžiamas įsitikinimu, kad *vertybės* yra susijusios su „gryna“, arba *transcendentalia*, sąmone ir *nepriklauso* nuo žmogiškųjų poreikių bei troškimų.
9. *Personalinis ontologizmas* tvirtina, kad *vertybės* egzistuoja ne koikiame nors abstrakčiame *vertybių pasaulyje*, o *antgamtinio asmens* (*personos*) prote.
10. *Kultūrinio istorinio reliatyvizmo* šalininkai įsitikinę, kad egzistuoja daugybė lygiavėrių vertybinių sistemų, kurios priklauso nuo konkretaus *kultūrinio istorinio* konteksto.

11. *Sociologizmo* šalininkai teigia, kad vertybės yra *intersubjektyvios kultūrinės esmės*, nukreipiančios ir motyvuojančios tiek individų, tiek socialinių darinių veiklą.
12. *Krikščioniškoji vertybių teorija* grindžiama krikščioniška teologija. Dieviškos *dorybės* čia laikomos *vertybėmis*. *Aukščiausios vertybės* – Dievo meilė, gebėjimas mylėti šventąja meile, meile pagal įsitikinimus, artimo meile.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Kurias – esmines ar instrumentines – vertybes Jūs vertintumėte remdamiesi *deontologiniu* principu? Kodėl?
2. Kuriuo – loginiu, empiriniu ar intuityviu – vertinimo būdu savo vertybių teorijoje vadovavosi: a) personaliniai ontologistai; b) natūralistiniai psychologistai; c) sociologistai?
3. Ar galima prie atributyvinių vertybių priskirti artimo meilę?
4. Ar galima prie esminių vertybių priskirti saugumą?

5 SKYRIUS

VERTYBIŲ HIERARCHIJOS PROBLEMA

Vertybės kyla iš *vertintojų*, *vertinimo objektų* ir paties *vertinimo* santykio. *Vertinimas* yra ne kas kita, kaip ko nors su kuo nors *lyginimas*, *palyginimas*. Lyginama *kiekybiškai* (didesnis–mažesnis, sunkesnis–lengvesnis, ilgesnis–trumpesnis ir t. t.) ir *kokybiškai* (geresnis–blogesnis, gražesnis–bjauresnis, grubesnis–švelnesnis, išdidesnis–nuolankesnis, džiaugsmingesnis–liūdnesnis ir t. t.). Lyginant dažnai pabrėžiami kraštutiniai: didžiausias–mažiausias, ilgiausias–trumpiausias, geriausias–blogiausias, gražiausias–bjauriausias ir t. t. Tarp šių kraštutinių yra daugybė, o gal net be galo daug tarpinių būvių ar lygių. Visų jų žmogus nepajėgia įvardyti, todėl pasitenkinama keliais ar keliolika. Pavyzdžiui, sakoma: šis daiktas yra *neapsakomai gražus*, šis daiktas yra *gražiausias iš visų*, yra *nepaprastai gražus*, *labai gražus*, *gan gražus*, *gražus*, *pakankamai gražus*, *nelabai gražus*, *negražus*, *labai negražus*, *visiškai negražus*, *bjaurus*, *labai bjaurus*, *nepaprastai bjaurus*, *pasibjaurėtinas* ir t. t. *Kiekybiniai* palyginimai (vertinimai) išsakomi skaičiais ir jų santykiais, o *kokybiniai* palyginimams (vertinimams) dažnai net pritrūksta terminų. Bet visais atvejais lyginant regima daugiau ar mažiau nuosekli skaičių, dydžių, lyginamus objektus aprašančių terminų seka, pradedant mažiausiais vertinimais ir baigiant didžiausiais („aukščiausiais“) vertinimais arba atvirkščiai.

Tokia *lyginimo* (*vertinimo*) seka ar tvarka paprastai vadinama *hierarchine*, o taip įvertintos vertybės vadinamos *hierarchiškai subordinuotomis*. Hierarchinė *subordinacija* reiškia tai, kad „aukštesnės“ vertybės laikomos ne tik „vertingesnėmis“ už „žemesnes“, ne tik tai, kad jos *daro didelę įtaką* jomis besivadovaujantiems asmenims, bet ir manoma, kad jos *veikia*, *valdo* „žemesnes“ vertybes. Hierarchinė subordinacija reiškia ir tai, kad „žemesnės“ vertybės *grindžia* „aukštesniąsias“, kad tik jas vienaip ar kitaip įgijus įmanoma siekti aukštesnių.

Tačiau tiek dėl manymo, kad „aukštesnės“ vertybės *valdo* „žemesniąsias“ ir *reikšmingiau veikia* asmenis, tiek dėl manymo, kad „žemesnės“ vertybės *grindžia* „aukštesniąsias“, esama rimtų nesutarimų. Dar daugiau

nesutarimų kyla bandant visas žinomas vertybes suklasifikuoti ir jas „suri-
kiuoti“ pagal hierarchinę subordinaciją.

Pavyzdžiui, internete galima rasti tokias paminėtas *vertybes* kaip darna, didvyriškumas, didybė, dorybė, drąsa, gailestingumas, garbingumas, garbė, grobis, gėris, išmintis, ištikimybė, kantrybė, kilnumas, kuklumas, laisvė, mandagumas, meilė, narsa, nuosaikumas, orumas, padorumas, pagarbumas, paprastumas, pasiaukojimas, reputacija, saikas, santarvė, sąžiningumas, šlovė ir t. t. Jos akivaizdžiai priskirtinos prie *moralinių vertybių*, ir klausimo, prie kokios vertybių srities jas priskirti, nekyla. Bet ir šiuo atveju (kai vertybės jau priskirtos prie tam tikros vertybių klasės ar grupės) *jas palyginti*, o juo labiau *nustatyti jų vietą* galimoje hierarchinėje tvarkoje yra nepaprastai sudėtinga. Kas labiau veikia žmogaus elgesį – mandagumas ar išmintis, laisvė ar santarvė, orumas ar didvyriškumas ir t. t.? Kokios vertybės *grindžia* tokias vertybes kaip meilė, grobis ar saikas? O gal *reikšmingos įtakos* bei *grindimas* yra galimas tik tarp skirtingų vertybių klasių (sričių)? Šie ir panašūs klausimai yra ir dabartinio vertybinio diskurso centre. Pasak A. Mickūno, viešojoje erdvėje verda ištisos nuomonių ir požiūrių batalijos, kai tenka spręsti, kas yra vertingiau: darbas ar miškai, gamyba ar švarus oras ir t. t.⁷²

Kuriant vertybių hierarchines sistemas neišvengiamai kyla dar vienas svarbus klausimas. Jeigu hierarchinė sistema grindžiama *lyginimu* ir jeigu *lyginat kokybiškai* „žemieji“ ir „žemiausi“ hierarchiniai lygiai yra įvardijami *negatyviai* (pavyzdžiui, *negražus, labai negražus, bjaurus, labai bjaurus, nepaprastai bjaurus* arba *negeras, labai negeras, blogas, nepaprastai blogas* ir t. t.), tai ar *n e g a t y v ū s* (*neigiami*) *vertinimai irgi yra vertybės*? Jeigu taip, tai kodėl tada mes moralinę bjaurastį (pavyzdžiui, vagystę) smerkiame, o ne laikome esant vertybe? Jeigu ne, tai kur yra riba tarp *pozityvių* (teigiamų) ir *negatyvių* (neigiamų) *vertinimų* ir ar išvis tokia riba yra? O gal ji paslanki? Ir ar galima gretinti (kaip priešybes) hierarchinių vertybių sistemoje tiek pozityviai, tiek negatyviai vertinamus dalykus? Ar galima, pavyzdžiui, kaip tą daro M. Scheleris, gretinti šventenybę ir nešventenybę, teisingumą ir neteisingumą, džiaugsmą ir liūdesį ir t. t. ?

Ne mažiau problemų kelia ir klausimas: ar *gėrybės* yra *vertybės*? Žodis *gėrybė* paprastai siejamas su natūraliais ar žmogaus sukurtais daiktais, turtu, pagaliau su teikiamomis ir (ar) gaunamomis paslaugomis, jų teikiama *nauda*.

⁷² Mickūnas, A. *Social Value and Individual Worth*. Vilnius: Mykolas Romeris University, 2012, p. 104.

Gėrybėmis yra laikoma naudingosios iškasenos, duona, žemė, plentai, švyturiai, nacionaliniai parkai, gamtos apsauga, šalies gynyba ir t. t. Jos skirstomos į asmenines (privačias) ir visuomenines (viešąsias). Dabartinėse politinėse ir viešojo administravimo teorijose pabrėžiama, kad tokios gėrybės kaip *viešosios paslaugos* yra *visuomeninės vertybės*, bet dažnai yra neaišku, kas patikimai liudija tokių gėrybių *naudą*. Dar daugiau, teigiama, kad *visuomeninės vertybės* neturi kainos, jos yra neįkainojamos. Nors galima apskaičiuoti (ir tai daroma), kiek kainuos vienokia ar kitokia veikla, skirta gamtos apsaugai, bet pati savaime gamtos (kaip ir sveikatos) apsauga yra *neįkainojama gėrybė*. Nors yra žinoma, kiek kainavo pastatyti švyturį jūros pakrantėje, bet pats švyturys yra *neįkainojama gėrybė*, nes neįmanoma iš anksto pasakyti, kiek žmonių gyvybių ir materialių gėrybių (laivų, juose esančių krovinių ir t. t.) jis leis išgelbėti.

Klausimas, ar gėrybės yra vertybės, aktualus svarstant ne tik jau aptartus atvejus (ar tokia gėrybė kaip traktorius arba arklys iš tiesų yra vertybė, kada ir kokiomis aplinkybėmis jie tampa vertybėmis?), bet ir klausiant, ar gėrybėmis vadinami *vertingi daiktai* iš tiesų yra vertybės, ar tik vertybių *nešėjais*. Bent jau M. Scheleris buvo įsitikinęs, kad gėrybės yra tik vertybių *nešėjos*, o ne vertybės. Tačiau dabartiniuose diskursuose, kaip pastebi tyrinėtojai, vertybių terminą linkstama išplėsti kalbant apie visus naudingus ir geidžiamus dalykus, t. y. gėrybes, ir tai kelia naujas vertinimo kriterijų bei normų problemas⁷³.

Kita vertus, jeigu gėrybės siejamos su jų teikiama *nauda* (tai ir yra daroma), tai pirmiausia kyla klausimai: apie kokią *naudą* kalbama (materialią, ekonominę, socialinę, politinę, kultūrinę, psichinę, dvasinę?) ir *kaip tą naudą nustatyti*, patikrinti? Šie klausimai ypač aštriai keliama pragmatizmu grindžiamoms vertybių teorijoms.

Į juos ir panašius klausimus atsakymai skirtingi. Jie priklauso tiek nuo to, kokia *ontologija* (*pasaulėžiūra*) vadovaujamasi, tiek nuo to, kokiais *vertinimo kriterijais* vadovaujamasi. Todėl *vienos universalios vertybių hierarchinės sistemos* iki šiol nėra ir, matyt, vargu ar gali būti. Kiekviena iš jau istoriškai susiformavusių vertybių hierarchinių sistemų turi savo pranašumų ir savo trūkumų.

Pirmąją vertybių hierarchinę sistemą 1895 m. paskelbė Eduardas von Hartmannas (1842–1906). Labiausiai išplėtotą ir gremėzdiškiausią, sunkiai suprantamą sistemą 1908 m. paskelbė Hugo Münsterbergas (1863–1916).

⁷³ Kuzmickas, B. *Vertybės kultūrų kontekstuose*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas. 2013, p. 19–20.

Nuodugniausiai apmąstyta yra laikoma M. Schelerio (1874–1928) vertybių hierarchinė sistema. Greta jų aksiologijoje yra minimos ir *Nicolajaus Hartmanno* bei *krikščionių filosofų* sukurtos sistemos. Hierarchinei vertybių sistemai priskirtina ir A. Maslowo poreikių piramidė – jau minėta, kad vertybiniai požiūriai kyla iš poreikių ir galimybės juos patenkinti, tad kiekvieną poreikį atitinka tuo poreikiu įvardyta vertybė.

Tiek E. von Hartmanno, tiek H. Münsterbergo paskelbtų hierarchinių vertybių sistemų išliekamoji istorinė vertė abejotina. Bent jau filosofijos enciklopedijose jos tik įvardijamos, bet plačiau neapartamos. Galbūt taip yra todėl, kad pirmasis savą sistemą grindė itin pesimistišku „transcendentaliniu realizmu“, tvirtinančiu, kad tiek pats gyvenimas, tiek žmogiškoji laimė yra tik iliuzijos, o antrasis pernelyg išaukštino voliuntaristiškai siekiamus tikslus. Pagaliau ganėtinai sunku (jei išvis įmanoma) paaiškinti, kodėl, pavyzdžiui, H. Münsterbergas savo teiktas „vertybių klases“ (savęs palaikymo, sutarimo, veiklos, gyvybės, kultūros, egzistavimo, vienybės, vystymosi, dieviškas, tarpusavio ryšių, grožio, „gamybos“, pasaulėžiūros) išrikiavo būtent tokia, o ne kitokia tvarka.

Žemiau bus aptartos tik geriausiai žinomos M. Schelerio, N. Hartmanno ir krikščioniškosios hierarchinės vertybių sistemos.

5.1. M. Schelerio hierarchinė vertybių sistema

M. Scheleris, kaip minėta, yra laikomas vienu iš ryškiausių *fenomenologinės filosofijos* atstovų. Jis, kaip ir šios filosofijos pradininkas Edmundas Husserlis (1859–1938), skyrė *empirinių faktų* ir *apriorinių esmių* pažinimą. E. Husserlis manė, kad *fenomenologija* pirmiausia yra *tikrovės pažinimo būdas* ar net *metodas*, taikytinas bet kurios tyrimų srities pamatiniams klausimams spręsti. Perėmęs iš F. Brentano *sąmonės intencionalumo* idėją, E. Husserlis buvo įsitikinęs, kad sąmonės intencionalumas reiškia ir jos *gebėjimą v e r t i n t i*. Šalia pažinimo ir sprendimų esti ir tokios *ego* (t. y. „aš“) funkcijos, kaip meilė ir neapykanta, simpatija ir antipatija, troškimas ar noras ir t. t., ir jų kontekste *vertinimas* įsismelkia ir į pažinimą. Vertybės, nebūdamos racionaliai suvokiami ir argumentais įrodomi prasminiai turiniai, atsiveria *vertybiniam jausmui*, kuris iš esmės esąs iracionalus, – E. Husserlio mintis tęsė M. Scheleris. Savos vertybių sistemos grindimą jis pradeda aprioriniu teiginiu, kad žmogus iš prigimties yra Dievo ieškotojas,

siekia tradiciškai vadinamos Dievu begalybės. Natūralaus proto galiomis tai jis gali suvokti tik *numinosiškai*.

Šį terminą į filosofiją įvedė fenomenologinės filosofijos srityje dirbęs vokiečių protestantų teologas ir filosofas Rudolfas Ottas (1869–1937), kuris 1917 m. paskelbė veikalą „Šventybė“, tapusį šiuolaikinės religijotyros pagrindu⁷⁴. Pasak R. Otto, religija negali būti redukuota į jokiais istorines, socialines ar psichologines priežastis, jos esmės protu suvokti neįmanoma, ji esanti tiesiog *fenomenas*, kuris atsiskleidžia tik per religines patirtis. Tą *religinį fenomeną* R. Ottas pavadino *numinosum*. Į lietuvių kalbą šis terminas verčiamas žodžiu *šventybė* (kartais – *šventenybė*). *Numinosum* patirtis yra *niekio* patirtis, ir ji reiškiasi per du prigimtinius jausmus: *tremendum* ir *momentum fascinans*. Jie abu susiję, papildo vienas kitą. *Tremendum* – tai tokia nesuvokiama realybė, kurios ištiktą žmogų apima begalinis siaubas nesuvokiamo *niekio*, esančio *begaline galia*, akivaizdoje. Kartu su šiuo siaubą keliančiu jausmu atsiranda ekstatiškas pasigėrėjimo, žavesio ta begaline galia jausmas, kuris kartais būna toks stiprus, kad aptemsta sąmonė. Tai ir yra ne kas kita, kaip *momentum fascinans*. Jis kelia ne tik pagarbą baimę ar net siaubą, bet ir susižavėjimo kupiną nuolankumą, troškimą be atodairos *mylėti ir garbinti*. Šis jausmų kompleksas ir yra *numinosum*, arba *šventybė*.

Būtent *numinosum*, pasak M. Schelerio, yra *aukščiausias vertybinis būvis*, savotiškas „atskaitos taškas“, leidžiantis jo atžvilgiu įvertinti kitas tikrovės arba įvykių rūšis, arba *modalumus*⁷⁵. *Vertybės* atsiskleidžia dėl *jausmų* ir per *jausminius reiškinius, emocijas*, o ne logiškai išprotaujamos. Jos, pasak M. Schelerio, nėra daiktų kokybės, jos yra amžinos ir absoliučios, už laiko ir erdvės ribų, neišvedamos iš tikrovės. Jos nėra „būtis“ jokia prasme, nei kaip daiktai, nei kaip asmenys. Jos pajuntamos ir išgyvenamos per grynosios emocinės patirties žiūrą. Jas suvokiame kaip tarpusavyje susijusias pagal tam tikrą ypatingą tvarką, pagal kurią vertybės viena kitos atžvilgiu sudaro hierarchiją, t. y. viena vertybė pasirodo esanti „aukštesnė“ arba „žemesnė“ kitos atžvilgiu. Ši hierarchija, kaip ir vertybių skirstymas į „teigiamas“ ar „neigiamas“, išplaukia iš pačios vertybių esmės ir nėra susijusi su tik mums žinomomis vertybėmis.

⁷⁴ Žr. plačiau: Beresnevičius, G. Religijotyros įvadas. Vilnius: Aidai, 1997, p. 73–89.

⁷⁵ *Modalumas* (iš lot. *modus* – rūšis; matas; būdas, metodas, priemonė) – terminas, filosofijoje suprantamas kaip tikrovės arba įvykio rūšis, *ryšių* tarp įvykių *įvertinimas*. Toks įvertinimas išsakomas pasitelkus *modalines kategorijas* „būtina“, „galima“, „atsitiktina“, „įrodoma“, „paneigiama“, „leidžiama“, „privaloma“, „gerai“ ir t. t.

Nustatyti vienos ar kitos vertybės „rangą“ (arba vietą vertybių hierarchijoje), pasak M. Schelerio, įmanoma tik ypatingu intuityviu kontempliaciniu būdu, kuris vadinamas „pirmenybės atidavimu“. Šis nustatymas yra susijęs tiek su *gėrybėmis* kaip *vertybių nešėjomis*, tiek su pačiomis vertybėmis. Pirmu atveju kalbama apie *empirinį*, o antruoju – apie *a’priorinį* pirmenybės atidavimą. Tas, kuris atiduoda pirmenybę (laiko esant vertesniu) „kilnumo“ vertybei lygindamas ją su „malonumu“, vadovaujasi intuityvia patirtimi visai kitokio *vertybių pasaulio* nei tas, kuris atiduoda pirmenybę empiriškai patiriamai vertybei, vadinamai malonumu. Kadangi vertybių hierarchija būtiškai (ontologiškai) skiriasi nuo „pirmenybės atidavimo“ jų empiriniams nešėjams, tai ji, pasak M. Schelerio, iš esmės yra nekintama ir vienoda visiems subjektams, nors istoriškai susiformuojančios „pirmenybės atidavimo“ taisyklės yra skirtingos. Todėl siekiant nustatyti, kuri vertybė yra aukštesnė nei kita, kiekvieną sykį iš naujo reikia naudotis *pirmenybės atidavimo* aktu.

Vertybių hierarchijoje, pasak M. Schelerio, reikia skirti *dvi tvarkas* (du būdus, dvi sritis, sferas, prigimtis, pobūdžius). *Pirmoji* sutvarko santykius atitinkamai pagal jų esminius *vertybių nešėjus*, *antroji* – pagal *vertybinius modalumus*.

Vertybių nešėjais gali būti ir „vertingi“ daiktai, kuriuos galima vadinti gėrybėmis, ir asmenys, ir tam tikri „aktai“ (pažinimo, meilės ir neapykantos, valios), ir funkcijos (klausa, regėjimas, pojūčiai ir t. t.), ir atsakomosios reakcijos (džiaugsmas dėl ko nors), taip pat ir kitų žmonių atsakomosios reakcijos, ir spontaniai aktai.

Tačiau kur kas svarbesnė yra *antroji, vertybinių modalumų tvarka*, kuri ir yra ne kas kita, kaip *esminių vertybių hierarchija*. Be abejo, yra galima ir *vertybių nešėjų* hierarchinė subordinacija (t. y. galima klausti ir teikti atsakymus, kas yra vertingiau – turėti gerą klausą ar regėjimą, gebėti džiaugtis dėl ko nors ar gebėti pažinti ir t. t.), bet visa tai nėra esminės vertybės, tai tik susiję su jomis, jų konkreti (empirinė) raiška.

Vertybinių modalumų klasių, arba grupių, *hierarchinė tvarka* (mažėjant jų reikšmingumui), pasak M. Schelerio, yra tokia: religinės, dvasinės, vitalinės, juslinės.

Aukščiausiu vertybiniu modalumu esančios *religinės vertybės*, arba *šventumo* ir *nešventumo būviai*. Pagrindinis juos iš kitų dalykų išskiriantis požymis yra tas, kad šis modalumas pasireiškia tik tuose dalykuose, kurie

intencionaliai duoti kaip „absoliutūs“. Susietos su šiuo vertybiniu modalumu visos likusios vertybės yra tik jo simboliai. Būvių pavidalu šį vertybinį modalumą atitinka jausmai *palaima* ir *neviltis*. Specifinės atsakomosios reakcijos – tai tikėjimas ir netikėjimas, garbinimas, nuolankumas ir jiems analogiški kiti santykių būdai. Aktas, kuriuo pirmapradiškai pasiekama šventumo vertybė, tai meilės aktas. Todėl savarankiška vertybe „šventumo“ sferoje būtinai yra ir „asmenybės vertybė“. Šventumo vertybėmis yra ir garbinimo formos, pasireiškiančios kulte ir paslapyse.

Religinės vertybės yra savitos ir skiriasi nuo visų kitų, nes jos negali būti apibūdinamos kitokiais nei jų pačių terminais. *Šventybė* ir *dieviškumas* yra neapibrėžiami, suvokiami ne įprastiniais jausmais ar valios ir proto aktais, bet ypatingais vertybiniais pažintiniais dvasios aktais. Pirminis Dievo pasireiškimo aktas yra meilė. Dievas yra meilė, tikėjimas Dievą kyla iš meilės. Mylėti būtina ne tik draugus, bet ir priešus.

Žemesnėje hierarchinėje pakopoje yra *dvasinės* vertybės kaip visa *estetinių vertybių* (grožio ar (ir) bjaurumo) įvairovė, *etinės vertybės* (teisumo ir neteisumo, teisingumo ir neteisingumo ir t. t.), *pažintinės vertybės* (tikrumo ir netikrumo). Iš jų išplaukia *kultūros vertybės*, kurios savo esme greičiau priskirtinos prie *gėrybių* srities, t. y. *vertybių materialių nešėjų* (meno lobių, mokslinių institucijų, teisėsaugos ir t. t.). Dvasinių vertybių *būviai* – tai dvasinis džiaugsmas ir liūdesys, taip pat atsakomosios reakcijos (palankumas ir nepalankumas, pagarba ir nepagarba, pritarimas ir nepritarimas, dvasinė simpatija, draugystės palaikymas ir pan.).

Vitalinės (kilnumo, bendrumo, paprastumo) vertybės priskiriamos prie *trečiosios, dar žemesnės* vertybių grupės. Čia kalbama apie visas ko-kybes, kurios aprėpia *kilnumo* ir *žemumo* priešybes. Prie jų priskiriamos ir vertybės, apibūdinamos žodžiais *sėkmė, gyvenimas be vargo (materiali) gerovė, perteklius* arba *skurdas*, ir pan. *Būvių lygiu* šias vertybes atitinka visi *gyvybės pajautos modusai* – sveikata ir liga, jaunatvė ir senatvė, kilimas ir nuosmukis, ir t. t., o atsakomų reakcijų pavidalu – džiaugsmas ir liūdesys, instinktyvių reakcijų pavidalu – baimė ir bebaimiškumas, vyriškumas, pyktis, garbingumo impulsai ir t. t.

Žemiausioje vertybinių modalumų pakopoje yra *juslinės* (malonumo ir nemalonumo) vertybės. Prie jų priskiriami *malonumas* (pasitenkinimas, pasimėgavimas, pasigardžiavimas ir t. t.) ir *nemalonumas* (nepasitenkinimas, kančia, skausmas ir t. t.).

Moralės (dorovės) M. Scheleris į vertybių skalę neįtraukė⁷⁶. Jis manė, kad moralumas pasireiškia tada, kai pasirenkamos aukštesnės, o ne žemesnės vertybės, tad *moralumas ir nemoralumas* esąs tik *vertybinio pasirinkimo* rezultatas. O visų vertybių pamatas, jų hierarchinio išsidėstymo kriterijus esąs jų santykis su absoliučiu Dievo vertingumu.

5.2. N. Hartmanno hierarchinė vertybių sistema

N. Hartmannas, kaip minėta, sukūrė *personalizuotą ontologinį* vertybių modelį, kuris yra vertinamas kaip „patobulinto platonizmo variantas“, o esminis skirtumas tarp M. Schelerio ir N. Hartmanno personalistinio ontologizmo yra tas, kad N. Hartmannas atsisakė religinių prielaidų ir bandė parodyti, jog egzistuoja vertybių autonomija.

Kaip ir M. Scheleris, N. Hartmannas būtų (tikrovę) laikė esant daugiasluoksne, kurios žemiausiuose sluoksniuose (pakopose) yra medžiaga, daiktai, augalai, pagaliau gyvūnai, o žmogus, priklausydamas ir žemesniems sluoksniams, turi tai, kas vadinama *aukštąja psichika* arba *siela*, taip pat *dvasią*. Žmogaus struktūra (materiali, organinė, psichinė ir dvasinė) atitinka tikrovės struktūrą (neorganinę, organinę, psichinę ir dvasinę)⁷⁷. Čia terminas *organinis* suprantamas terminų *gyvybinis*, *gyvas* prasme⁷⁸. Organizmams, pasak N. Hartmanno, yra būdinga medžiagų apykaita bei savireguliacija, ir tuo jie skiriasi nuo neorganinių procesų⁷⁹. Dar aukštesnė tikrovės pakopa – *psichinis sluoksnis*, kuris reiškiasi kaip *sąmonė*. Jis gan glaudžiai susijęs su žemesniaisiais (organiniu ir medžiaginiu), yra jų palai-

⁷⁶ Terminai *moralė*, *dorovė*, *etika* dažnai yra vartojami kaip sinonimai, todėl atkreipus dėmesį į tai, kad M. Scheleris prie *dvasinių* vertybių priskyrė ir *etines* vertybes, šis teiginys gali atrodyti bent jau paradoksalus, jeigu ne neteisingas. Bet reikia atkreipti dėmesį ir į tai, kad *etiką* M. Scheleris pirmausia siejo su *teisingumu* ar *neteisingumu*, t. y. labai susiaurino *etikos* kaip *moralės (dorovės)* filosofinės teorijos sampratos sritį. Be to, ir iki šiol skirtingi moralės filosofai įvardytus terminus ir jų santykius supranta kartais visiškai skirtingomis prasmėmis (žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 15–37), tad galima manyti, kad M. Scheleris terminų *etika* ir *moralė* beveik arba visai nesiejo.

⁷⁷ Hartmann, N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 160–170.

⁷⁸ Žodis *organinis* kildinamas iš graikiško žodžio *organon*, reiškiančio įrankį, instrumentą, *organizmo* tam tikrą struktūrinę dalį. Savo ruožtu lotynų kalboje iš graikų pasiskolintas žodis *organizmas (organizmus)* reiškia gyvą kūną, kiekvieną gyvą būtybę.

⁷⁹ Pastebėtina, kad dabartinis mokslas (ir konkrečiai – sinergetika) šiuos skirtumus kvestionuoja.

komas. Psichinis sluoksnis atspindi vidinį, nematerialų, neerdvinį pasaulį. Psichinės būties aktai, mintys, jausmai, geismai ir t. t. yra sudaryti ne iš atomų ir molekulių, o iš kažko visai kito. Iki šiol lieka paslaptis, teigė N. Hartmannas, koku būdu žemesnieji tikrovės lygiai veikia psichinį pasaulį ir atvirkščiai, bet jis įsitikinęs, kad psichinis pasaulis iš esmės skiriasi nuo organinio ir juo labiau nuo medžiaginio. Panašus skirtumas regimas ir tarp *psichinio pasaulio* bei *dvasios pasaulio*, arba *dvasingumo*. Pirmiausia *dvasingumą* nuo *psichiškumo* skiria jo *antiindividualumas*: kiekviena psichinė sritis yra individuali, o dvasia (dvasingumas) yra bendra visiems žmonėms (individams). Tą nesunku suprasti, kai išgirstame sakant „tautos dvasia“, arba „laikotarpio dvasia“, arba „religinė dvasia“ ir pan. Dvasinei plotmei priskirtina ir *moralė* – bent tam tikrą laiką ištisos didelės ir mažos bendruomenės laikosi visiems bendrų dorovinių reikalavimų. Dvasinės srities savitumas, pasak N. Hartmanno, nesunkiai apibrėžiamas tada, kai jis suvokiamas taip, kaip G. W. F. Hegelio filosofijoje yra suprantama „objektyvi dvasia“. Tik nereikėtų *dvasios* laikyti esant *substancija*, o *individo* – gryna jos *akcidencija*. Nes svarbiausios *dvasios* kategorijos yra *visuotinybė* ir *objektyvumas*. Dvasiniais aktais reikia laikyti tokius transcendentinius aktus kaip meilė ir neapykanta, pagarba ir panieka, kaltės ir nuopelnų suvokimas, tikroji valios laisvė ir t. t.

Tad nors N. Hartmannas pripažįsta dvasios pasaulio (bent jau dvasinių aktų) transcendentalumą (kitais žodžiais tariant, mano, kad dvasiniai aktai yra *anapus*, virš jslėmis patiriamos, medžiaginės tikrovės), bet tą tegul ir transcendentinę dvasinę tikrovę sieja ne su religinio tikėjimo Dievą ar dievus, o su *k o l e k t y v i a i n d i v i d ū (p e r s o n ū)* psichikos (sąmonės, proto, jausmų ir t. t.) veikla, jai suteikdamas ontologinį statusą. Būtent todėl ir jo *aksiologija* yra priskiriama prie *personalistinio ontologizmo* teorijų grupės.

Būties (tikrovės) bei žmogaus vidinės struktūros hierarchinius sluoksnius atitinka *vertybių pasaulio* sluoksniai. Nes esminis *asmens* (arba *personos*) bruožas – tai jo gebėjimas *dvasinius aktus* suvokti kaip *vertybes*, kurios *objektyviai* egzistuoja aukščiausiu tikrovės lygiu, ir yra ne kas kita, kaip *asmenis įpareigojantys idealūs principai*. Pasak N. Hartmanno, *vertybės turi savarankišką būtį*, jos priklauso *aukščiausiam, dvasiniam* tikrovės lygiui.

Vertybių analizę N. Hartmannas pradeda tirdamas Aristotelio etiką ir konkrečiai – jo teiktas *dorybes*. *Dorybes* jis laiko esant *dorovinėmis vertybėmis*: „Analizuodami gyvenimą situacijų tipų požiūriu atrandame do-

rovines vertybes arba dorybes. [...] Tai iš tikrųjų atsitinka, kai *vertybinis santykis* tiesiogiai susiduria su kiekvienu situacijos tipu ir atsiranda visa skalė galimų santykių rūšių, slypinčių tarp dviejų kraštutinių. ⁸⁰ Vienas kraštutinumas – *dorybė*, antras kraštutinumas – *blogybė*. Pirmąjį N. Hartmannas vadina *vertybe*, antrąjį – *antivertybe*. Tad M. Scheleris tuos kraštutinumus (arba – priešybes) laikė esant tik *vertybiniu modalumu*, kitaip sakant, *neatsiejamomis* tikrovės arba įvykių rūšimis, o N. Hartmannas aiškiai pabrėžė, kad greta *vertybių* esama ir to, ką reikia vadinti *antivertybėmis*. Dar daugiau, jis manė, kad nors *dorybės* yra skirtingų laipsnių, bet jos niekada nepraranda savo kaip vertybės pobūdžio ir *nevrsta antivertybėmis*. Kita vertus, nuodugniau analizuojant Aristotelio teiktą *dorybių* sampratą susiduriama su *vertybių antinomijos* (I. Kanto teikta *antinomijų* prasme) problema: įmanoma protu pagrįsti *vertybių* ir jų *priešybių* (*antivertybių*) buvimą, bet neįmanoma atsakyti į klausimą, ar šis jų buvimas (jų būtiškumas) yra savaiminis, nepriklausomas vienas nuo kito. *Vertybių antinomija*: teisingumas gali būti beširdis, o meilė gali būti neteisi. Kitaip sakant, čia eilinį kartą susiduriama su *gėrio* ir *blogio* santykio problema, ir N. Hartmanno netenkina nei Sokrato bei Platono teiginys, kad blogis kyla iš nežinojimo, iš *proto stokos*, tiek Augustino Aurelijaus teiginys, kad blogis yra *gėrio stoka*. Tad vertybių ir antivertybių santykio problemą faktiškai jis palieka atvirą, priskirdamas ją *antinomijoms*.

Kaip jau minėta šio skyriaus pradžioje, tokia problema būdinga bet kurioms hierarchinėms vertybių sistemoms.

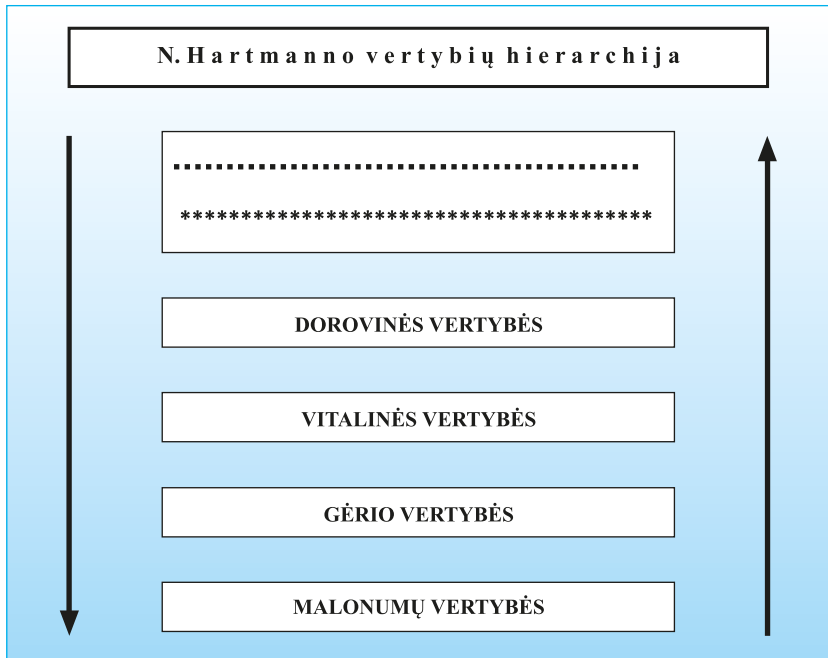
Pabrėždamas *dorovines vertybes* (dorybes), N. Hartmannas atkreipia dėmesį, kad yra ir *žemesniosios vertybės*, pavyzdžiui, *malonumo vertybė*, kuri būdinga ir gyvūnijai. Jis pabrėžia, kad vertybės sąvoka plačiai vartojama ir ekonomikoje. Vertybės būdingos visų rūšių vitalinėms, socialinėms, dvasinėms *gėrybėms*, o *teisines vertybes* jis priskiria prie *aukštųjų vertybių*⁸¹. N. Hartmannas teigia, kad vertybių rangų tvarkos neįmanoma nustatyti remiantis vertinimais, kuriuos ji patyrė istorijos raidoje, kad vertybių skalė gali būti sukurta tik vadovaujantis paties individo vertybiniu jausmu, kuris turi *a priori* pamatą. *Apriorinis* vertybinio jausmo pobūdis akivaizdžiai pasireiškia *sąžinės* fenomene. Žemesniosios (stipriausiai pasireiškiančios) vertybės formuoja pamatą aukštesnėms, jos irgi turi tam tikrą hierarchi-

⁸⁰ Hartmann, N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 194–195.

⁸¹ Ten pat, p. 203.

nę struktūrą. Didžiųjų antvertybių tendencija neprieštarauja aukštesniųjų vertybių siekimui. Jos abi viena kitą papildo⁸².

Savo pateiktoje *vertybių hierarchinėje sistemoje* N. Hartmanas *vertybių grupėse* ar *lygiuose* esančių vertybių nedetalizuoja, t. y. nenurodo, kokios konkrečiai vertybės priskirtinos, tarkime, prie *vitalinių* ar *gėrio* vertybių. Šią hierarchiją jis pateikia schemiškai⁸³ (žr. **8 pav.**), pabrėždamas, kad pastangos nustatyti vertybių hierarchiją yra tik pradinės stadijos, kad į teikiamą schemą *estetinių vertybių* jis net nebandė įtraukti.



8 pav. N. Hartmano teikta vertybių hierarchija

Šioje vertybių hierarchinėje sistemoje „aukščiausia pakopa“ neišvardyta (ji pažymėta taškų virtine) ir nepaaiškinta. Galima tik numanyti, kad tai yra kažkokios *transcendentalios kolektyvios vertybės*, susijusios su šventumo jausmu, su *k o l e k t y v i a i n d i v i d ū (personų)* psichika. Kai kurie

⁸² Hartmann, N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 224–226.

⁸³ Ten pat, p. 221.

N. Hartmanno kūrybos tyrinėtojai tai vadina *religinėmis vertybėmis*, nors pats N. Hartmannas, kaip minėta, religinio aiškinimo atsisakė.

Abstrakčiai N. Hartmannas apibrėžia ir *gėrio* vertybes. Jos jam yra ne kas kita, kaip *aukštesniųjų vertybių teleologija*. Akivaizdi *gėrio* prasmė, pasak jo, skleidžiasi tuomet, kai ji siejama su vertybių įvairove, kurią mes regime kiekviename žingsnyje. Bet žmogus negali savo naudai pasirinkti visų vertybių, nes rinkdamasis vieną jis yra priverstas pažeisti kitą ar kitas. Šių galimybių pasirinkimo viduryje *gėris* visuomet žymi pirmenybės teikimą aukštesniosioms vertybėms, o blogis – žemesniosioms. Būtent todėl *gėrį* galima apibūdinti kaip aukštesniųjų vertybių teleologiją⁸⁴. Kita vertus, *gėrio vertybes* N. Hartmanas sieja ir su daiktais bei jų santykiais⁸⁵, įvardija tokias *gėrio vertybes* kaip jaunystė, paprastumas, nekaltumas, net grožis (gražumas?), žavumas, gracingumas, o paminėdamas *laimės vertybę* jos išvis neapibrėžia, tik pastebi, kad ji vargu ar realizuojama⁸⁶. Sunku suprasti, ar *malonumų vertybės* yra *aukščiausiosios*, ar *žemiausiosios*. Aukščiausioji vertybė, pasak N. Hartmanno, yra ta, kurios realizavimas yra susijęs su didžiausiu *pasitenkinimu*, t. y. *malonumu*, kurį, pavyzdžiui, teikia turimos materialios vertybės. Kita vertus, jo pastebėjimu, toks pasitenkinimas visada išlieka paviršutiniškas, o estetiškas pasitenkinimas (kartu ir *estetinės vertybės*) yra kur kas gilesnis, taigi ir fundamentalesnis.

Neapibrėžtos, kaip minėta, lieka ir *vitalinės (gyvybinės)* vertybės. Nors savo schemoje N. Hartmannas jas ir įvardija, bet jų nekonkretizuoja, neaptaria jų santykio su gretimomis jo teiktoje vertybių hierarchijoje esančiomis vertybėmis (jų grupėmis). Tad N. Hartmanno teikta vertybių hierarchinė schema yra ne tik neišsami, bet ir gan prieštaringa, sunkiai suprantama. Atkreiptinas dėmesys tik į N. Hartmanno žodžius, kad „žemesniosios vertybės yra tik dorovę teikiančios, o aukštesniosios – tik prasmę teikiančios vertybės“⁸⁷.

5.3. Krikščioniškos (katalikiškos) hierarchinės vertybių sistemos

Aptariant krikščioniškąją vertybių teoriją jau buvo minėta, kad krikščioniškoje teologijoje *vertybės* yra siejamos su *dorybėmis*, iš jų išskiriant (pabrėžiant jų svarbą) tris *dieviškas*, keturias *pagrindines* ir septynias *gra-*

⁸⁴ Teleologija čia suprantama *tikslingumo* prasme (gr. *telos* – tikslas).

⁸⁵ Hartmann, N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 204.

⁸⁶ Ten pat, p. 211.

⁸⁷ Ten pat, p. 228.

žiausias dorybes, kurios yra ir *vertybės*. Svarbiausia *dieviška* dorybė yra *meilė*. Ji reiškiasi tiek *Dievo*, tiek *artimo meile*. Šios abi meilės rūšys neatsiejamos, bet *aukščiausia* dorybe ir vertybe yra laikoma *Dievo meilė*.

Šios teologinės dogmos tapo filosofinės refleksijos pamatu. Jomis vadovaudamiesi (tiesa, savaip) vertybių hierarchiją pateikė du beveik vienu metu gyvenę vokiečių filosofai Siegfriedas Behnas (1884–1970) ir Dietrichas von Hildebrandas (1889–1977)⁸⁸.

S. Behnas pirmiausia atkreipė dėmesį į tai, kad žmonijos istorijoje su *gėriu* siejamos *vertybės* dažniausiai buvo ir yra suprantamos visiškai skirtingai, ir tie skirtumai yra radikalūs. Epikūrai aukščiausia vertybė buvo malonumas, o N. Machiavelliui – jėga, A. Smithui – simpatiški žmonės, Budai – užuojauta, Jėzui – Dievo meilė ir t. t. Katalikiškoje tradicijoje vyrauja mintis, kad vertybių samprata priklauso nuo pasaulio sampratos, kad didžiosios vertybių teorijos reikšmingai papildo didžiąsias pasaulio sandarą aiškinančias teorijas. Tad vertybės ir jų hierarchija išplaukia iš ontologijos (metafizikos), o ne atvirkščiai. Katalikiška ontologija, grindžiama vertybių samprata, gan reikšmingai skiriasi nuo tų vertybių teorijų, kurios kuriamos už katalikybės ribų. Katalikų filosofai, pasak S. Behno, tokias teorijas vertina ne tik kritiškai, bet dažnai ir pozityviai. O tai, kas skendi neaiškumo miglose, tiesiog nevertina.

Viena iš pozityviai vertinamų ne katalikiškų tikrovės sampratų yra atskleista fenomenologinėje refleksijoje, ir S. Behnas, kaip ir fenomenologinės pakraipos filosofai, skiria *gėrybes* ir *vertybes*, pabrėždamas pastarųjų savaimiškumą, ontologinį statusą. Kaip ir M. Scheleris, prie *aukščiausių* vertybių grupės jis priskiria visas vertybes, kurios susijusios su *šventybės* pajauta. Žemesnėje hierarchinėje pakopoje yra *estetinės* (*grožio*) vertybės, dar žemesnėje – *etinės* (*kilnumo*) vertybės, žemiausioje pakopoje esančios *naudingumo* vertybės. Aukštesnės ar žemesnės „pakopos“ nereiškia, kad tam tikra vertybių grupė yra išaukštinama arba nuvertinama kitų atžvilgiu, o tik parodo jų savitumą kitų atžvilgiu. Vertybių grupės, pasak S. Behno, yra nepalyginamos, nes jos esančios „nebendramatės“.

Be abejo, galima klausti, kodėl šis filosofas „nepalyginamas“ vertybes vis dėlto lygino, t. y. įvardijo kaip aukščiausias, žemesnes, žemiausias. Aiškaus atsakymo į šį klausimą nėra. Galima tik manyti, kad vertybių „išaukštinimas“ arba „nuvertinimas“ su vertybių hierarchija nieko bendro neturi ta

⁸⁸ Plačiau apie juos: Kuzmickas, B. Katalikiškoji filosofija. XIX ir XX amžiai. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003, p. 179–185.

prasmė, kad „išaukštinimas“ arba „nuvertinimas“ nėra ontologijos sąvokos, o vertybių hierarchiją S. Behnas grindė būtent krikščioniška ontologija.

D. von Hildebrando pažiūros jau aptartos trečiame skyriuje. D. von Hildebrandas buvo įsitikinęs, kad egzistuoja gan plati *vertybių hierarchija* ir kad nieko žmogui nėra svarbiau, kaip jo siekis visuomet atiduoti pirmenybę aukščiausioms ar bent aukštesioms vertybėms.

Aukščiausia ir nepalyginama vertybė D. von Hildebrandas laikė esant *Dievą* kaip visų vertybių šaltinį ir esmę. D. von Hildebrandas, kaip ir M. Scheleris, buvo įsitikinęs, kad Dievas žmogui reiškiasi per žmogui tiesiogiai duotą *šventybės* fenomeną, ir dėl to buvo kritikuojamas iš krikščioniškų tomistinių pozicijų. Prie *aukščiausių vertybių* D. von Hildebrandas priskyrė ir *gebėjimą mylėti* šventąją meilę, meilę pagal įsitikinimus, artimo meilę. Žemesnės esančios tokios instinktyvios meilės rūšys kaip tėvų meilė vaikams, sutuoktinių meilė. Meilė yra ne kas kita, kaip dvasinio ryšio išraiška. Šventoji meilė, pasak D. von Hildebrando, labai retai pasitaikanti.

Aukštosios yra pamatinės moralinės vertybės, tokios kaip ištikimybė, pagarba, tvirtybė, teisingumas, atsakomybė. Jis manė, kad ištikimybė yra svarbiausia bendruomenės ir dorovingos asmenybės egzistavimo sąlyga. Be ištikimybės negalima jokia kultūra, jokia pažinimo pažanga. Jos esančios aukštesnės hierarchinės pakopos nei tos, kurias žmonės irgi itin vertina: sumanumas, genialumas, gamtos ir meno grožis, valstybės klestėjimas, gyvenimo gerovė.

Visos *vertybės* yra *turingos*, o jų reikšmingumo tipą ar lygį įmano ma „pasverti“ pagal tai, kiek jos sieja ir vienija žmones ne tik tiesioginiais asmeniniais ryšiais, bet ir kuria interpersonalines situacijas, telkia bendruomenes. D. von Hildebrando tvirtinimu, tik vertybėmis paremtos bendruomenės yra tikrosios bendruomenės. Atskira asmenybė šiose bendruomeninėse jungtyse nepraranda nei savo substancionalumo, nei savarankiškumo, ji savo vertingumu yra pranašesnė už bendruomenę, kuri nėra nei asmeninė, nei substancionali. Išimtį, pasak D. von Hildebrando, sudaro tik religinės bendruomenės.

5.4. Hierarchinių vertybių sistemų palyginimas

Aptartos hierarchinės vertybių sistemos yra palygintos **9 pav.** Skirtinųjų autorių teiktos vertybės išdėstytos jų „žemėjančia“ tvarka. Tai vaizduoja

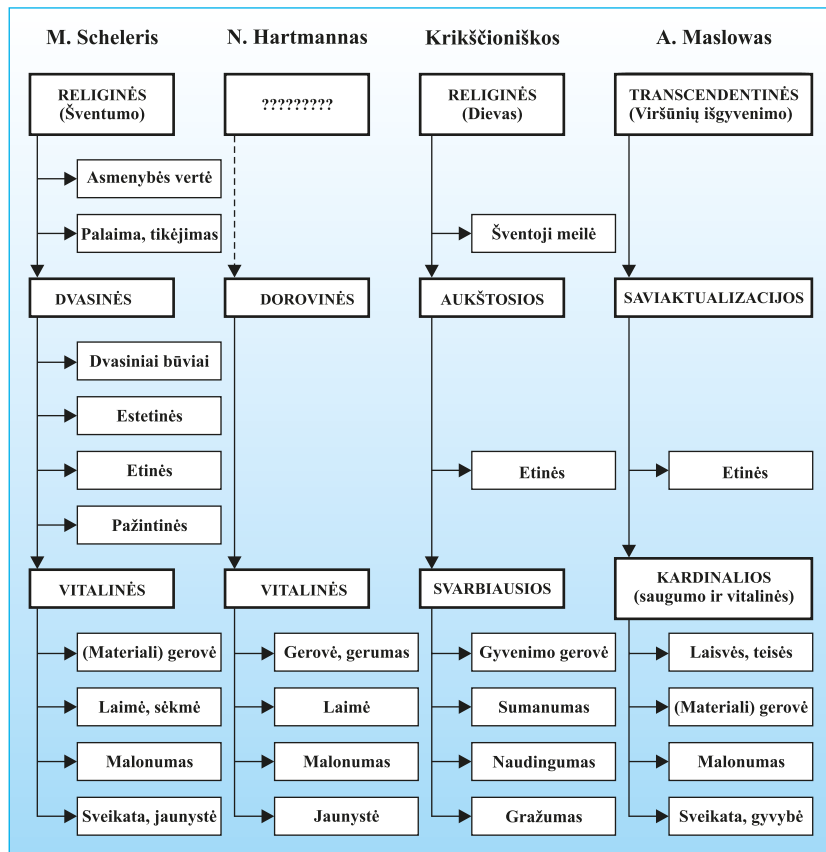
vertikalios žemyn nukreiptos strėlės. Kadangi S. Behno ir D. von Hildebrando teiktos vertybių hierarchinės sistemos yra panašios ir papildo viena kitą, jos paveikslėlyje nurodytos kaip *krikščioniškos* vertybės. Kadangi kiekvieną A. Maslowo įvardytą žmogiškąjį *poreikį* atitinka analogiška *vertybė*, greta klasikinėmis tapusių M. Schelerio, N. Hartmano ir krikščioniškų hierarchinių vertybių sistemų pateikta ir šio psichologo vertybinė sistema.

Kiekvienas vertybių hierarchinės sistemos kūrėjas *etines vertybes* ir jų tvarką įvardijo bent truputį kitaip (N. Harmanas jas vadino *dorovinėmis* vertybėmis ir nuodugniau jų neanalizavo), todėl siekiant schemą supaprastinti jos yra neišvardytos. Dėl tos pačios priežasties neišvardytos ir konkrečios *estetinės* bei *pažintinės* vertybės, o *vitalinės* (krikščioniškoje vertybių hierarchijoje jos pavadintos *svarbiausiomis*) vertybės nors ir detalizuotos, bet neišsamiai, nurodant tik dažniausiai minimas. Be to, hierarchinių vertybių sistemų kūrėjai dažniausiai jas tik išvardijo, ir ne visada galima suprasti, kurioms iš jų teikiama pirmenybė. Todėl schemoje pateikta vitalinių vertybių hierarchinė tvarka yra tik *sąlyginė*, nors galima manyti, kad visų vertybių pamatu, pagrindu jie laikė esant su gyvybe ir jos palaikymu susijusias vertybes.

Greta viena kitos pateiktos vertybinės sistemos leidžia jas palyginti ir daryti tam tikras išvadas. Pirmiausia krinta į akis, kad visų jų „aukščiausią pakopą“ užima religinės (transcendentinės) vertybės, vienaip ar kitaip siejamos su šventybės pajauta ar faktiškai mistiniais „viršūnių išgyvenimais“ (A. Maslowas). Tik religinio požiūrio į vertybes sąmoningai atsisakęs N. Hartmannas savoje vertybių hierarchinėje sistemoje nei Dievo, nei šventybės nemini, bet jo paties teiktoje schemoje „aukščiau“ dorovinių vertybių *daugtaškiu* yra nurodytos dar kažkokios vertybės, kurios **9 pav.** perteiktos *klaustukų* pavidalu. Galima numanyti, kad pačiame aukščiausiam vertybių lygyje N. Hartmannas manė esant kažkokiais *neiįvardijamas* vertybes, artimas toms, kurias kiti vertybių tyrinėtojai vadino religinėmis ar šventybėmis arba viršūnių išgyvenimais.

Tuo, kad įvardyti vertybių sistemų kūrėjai aukščiausioje vertybių hierarchinės sistemos pakopoje įkurdino religines arba artimas joms vertybes, nereiktų stebėtis. Net ir S. Behnas, kuris buvo katalikiškos tomistinės filosofijos atstovas, patyrė fenomenologinę M. Schelerio įtaką, o pastarasis filosofas buvo išugdytas krikščioniškųjų tradicijų. M. Scheleris darė didelę įtaką ir N. Hartmanno kūrybai, o N. Hartmanas savo ruožtu veikė A. Maslową. Tik N. Hartmannas transcendentalaus vertybių lygio nepaminėjo

(nors jį gal ir turėjo omenyje), o A. Maslowas šį lygį „atrado“⁸⁹ analizuodamas psichologinius duomenis.



9 pav. Vertybių hierarchijų palyginimas

⁸⁹ A. Maslowo biografai pastebi, kad tiek „saviaktualizacijos“, tiek „viršūnių išgyvenimų“ procesus beveik neįmanoma patikrinti laboratoriniais tyrimais; šių procesų analizė greičiau yra grindžiama pasirinktiniais (psichiškai itin sveikų ir tiek asmeniniame, tiek visuomeniniame gyvenime daug pasiekusių) žmonių stebėjimais bei itin plačiais tų stebėjimų apibendrinimais. Nepaisant to, A. Maslowo poreikių piramidė įgavo platų pripažinimą.

Svarbu ir tai, kad visi įvardyti vertybių sistemų kūrėjai *vertybes* laikė esant turinčiomis *savaiminę būtį*. Net tuo atveju, kai aukščiausia ir nepalyginama vertybe, visų vertybių šaltiniu ir esme yra laikomas Dievas (D. von Hildebrandas), visos kitos iš Jo kildinamos vertybės irgi priskiriamos prie savaiminių. Šis požiūris yra artimas *transcendentalizmu* grindžiamoms vertybių teorijoms, t. y. artimas įsitikinimui, kad vertybės yra susijusios ne su empiriškai patiriamais faktais, o su „gryna“ (transcendentalia) sąmone ir nepriklauso nuo žmogiškųjų poreikių bei troškimų. Tiesa, A. Maslowo vertybių sistema pirmiausia siejama būtent su poreikiais ir jų patenkinimu, bet net kai kurios prie *kardinalių* priskiriamos vertybės jo sistemoje įgauna savaimingumo bruožų, nekalbant apie saviaktualizacijos srityje įvardijamus poreikius (vertybes). Savaiminėmis yra laikomos ir vitalinės vertybės, nors jų savaimingumas rimtai nepagrindžiamas.

Pateikta schema leidžia matyti, kad labiausiai išplėtotą yra būtent M. Schelerio vertybių sistema. Greta kitų filosofų nurodytų etinių vertybių M. Scheleris mini ir estetines, net pažintines vertybes, taip pat kaip atskirą vertybių kategoriją skiria patiriamus dvasinius būvius. Būtina atkreipti dėmesį į tai, kad *estetines*, *etines* ir *pažintines* vertybes M. Scheleris apibendrina *kultūrinių* vertybių vardu.

Nors visi įvardyti autoriai *vitalines* vertybes ganėtinai detalizuoja, bet, kaip minėta, jų hierarchinės tvarkos aiškiai nenurodo. Be to, greta jau įvardytų, šiandien prie vitalinių vertybių priskiriamos ir tokios, kaip seksualumas, sėkmė, galia, pergalė ir kt.

Be minėtų, svarbiausi aptartų hierarchinių vertybių sistemų bruožai yra šie:

1. Visos įvardytos vertybės yra priskirtos prie *savaiminių* vertybių grupės, ir nė vienoje vertybių sistemoje net neužsiminta apie *instrumentines* (*atributyvines*) vertybes, t. y. tokias vertybes, kurias būtų įmanoma išmatuoti pasitelkiant empirinius vertinimo instrumentus, o drauge ir „tiksliai“ *kiekybiškai* palyginti. Būtent tai lemia, kad bent jau prie vitalinių vertybių grupės priskiriamų vertybių hierarchija išlieka ganėtinai neapibrėžta.

2. Visose įvardytose vertybių sistemose *vertinimo objektai* yra *idealūs* (tarp jų įvardijant ir pabrėžiant religines vertybes). Prie vertinimo objektų iš dalies yra priskiriami ir *santykiai* (asmeniniai, socialiniai). Materialūs objektai (daiktai, reiškiniai, jų savybės) neminimi. Neminimi ir tokie ver-

tinimo objektai kaip ekonomika, politika, mokslas (užsimenama tik apie pažintines vertybes), etiketas ir pan.

3. Sudarant vertybių hierarchines sistemas, vargu ar buvo naudotasi *loginiu* (juo labiau – *empiriniu*, *instrumentiniu*) vertinimo būdais; greičiau tai primena *intuityvų* vertinimo būdą.

4. Nė vienas iš minėtų autorių nepateikė *vertinimo kriterijų*, bet aki-vaizdu, kad visų jų vertybių sistemos buvo grindžiamos *deontologiniu*, o ne *teleologiniu* principu, kad visi jie nepripažino *reliatyvistinio* požiūrio į vertybes.

Didelei dabartinės sekuliarizuotos ir liberalios visuomenės daliai įvardytų hierarchinių vertybių sistemų ganėtinai didelis abstraktumas, jų deontologinis pobūdis⁹⁰, jų grindimas greičiau intuicija nei logika ar empirika, pagaliau atviras ar užslėptas religinis angažuotumas jas daro gan nepatrauklias. Todėl reikėtų manyti, kad šios vertybių hierarchinės sistemos turi *tik istorinę* išliekamąją vertę. Bet taip nėra jau vien todėl, kad jos tapo savotišku tolesnių vertybių tyrimų kelrodžiu. Pagaliau vertybių hierarchijos problema yra ne vien teorinė, bet ir praktinė, susijusi su žmogaus egzistenciniais poreikiais, su tikslų siekimu ir jų prioritetų nustatymu. Tą liudija, pavyzdžiui, A. Maslovo vertybių teorija, kuri ir šiuo metu greta psichologijos sėkmingai taikoma psichoterapijoje, medicinoje, švietimo srityje.

Kita vertus, įvardyti hierarchinių vertybių sistemų bruožai anksčiau minėtas problemas verčia nuodugniau analizuoti.

⁹⁰ Čia turima omenyje ne vien tai, kad jos visos yra grindžiamos tik jų kūrėjams *a priori* žinomais principais, kuriuos gali kvestionuoti kitokia pasaulėžiūra besivadovaujantys žmonės, bet ir tai, kad *deontologija* siejama su *pareiga*, *privalomybe*, t. y. turi įsakmų, reikalaujamą pobūdį.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. *Vertybės irgi vertinamos (lyginamos viena su kita). Labiau vertinamos vertybės yra laikomos aukštesnėmis nei mažiau vertinamos. Tokia lyginimo (vertinimo) seka ar tvarka vadinama hierarchine, o toje hierarchinėje sekoje įvardytos vertybės laikomos hierarchiškai subordinuotomis.*
2. Hierarchinė *subordinacija* reiškia tai, kad aukštesnės vertybės laikomos ne tik vertingesnėmis už žemesnes, bet ir darančiomis didesnę įtaką jomis besivadovaujantiems žmonėms, valdančiomis žemesnes vertybes. Ji taip pat reiškia, kad žemesnės vertybės *grindžia* aukštesniasias.
3. Geriausiai žinomos yra M. Schelerio, N. Hartmanno ir krikščioniškos hierarchinės vertybių sistemos. Nepaisant daugelio skirtumų tarp jų, jas visas vienija požiūris, kad aukščiausiosios vertybės turi transcendentinę dimensiją, kad visos vertybės priskirtos prie *savaiminių* vertybių grupės, o *vertinimo objektai* yra *idealūs*.
4. Nė vienas iš įvardytų autorių nepateikė *vertinimo kriterijų*, bet aki-vaizdu, kad visi jie vertybių hierarchiją grindė *deontologiniu*, o ne *teleologiniu* principu, kad visi jie nepripažino *reliatyvistinio* požiūrio į vertybes.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Kuo grindžiama mintis, kad vertybės turi būti hierarchiškai subor-dinuotos?
2. Kuo tiek M. Scheleris, tiek N. Hartmannas, tiek D. von Hildebrandas ir S. Behnas grindė mintį, kad aukščiausiosios vertybės turi transcen-dentinę dimensiją?
3. Kuo *iš esmės* skiriasi M. Schelerio ir N. Hartmanno teiktos vertybių hierarchijos?
4. Kas vienija minėtų autorių teiktas vertybių hierarchijos sistemas?

6 SKYRIUS

TEORINĖS VERTYBIŲ HIERARCHIJOS PROBLEMOS

.....

Dalis tiek praktinių, tiek teorinių problemų jau yra įvardytos ankstesniuose skyriuose, bet esamų ar galimų jų sprendimų dar nepateikta. Bene svarbiausia iš jų – *vertybių ir tikrovės santykio* problema, tikrovę suprantant kaip *gyvenamąjį pasaulį*, arba *konkretų v i s o žmogiškojo patyrimo kontekstą*, kuriame žmogus patiria *ir daiktus, ir jausmus, ir idėjas* bei kita. Taip ją suprantant (juo labiau suprantant grynai materialistine prasme) neišvengiamai kyla jau minėti klausimai: ar daiktų ir gamtinių reiškinių vertinimas yra tapatus visuomenėje paplitusių reiškinių bei idėjų vertinimui? Kokia yra žmogiškųjų vertybių specifika? Iš kur kyla žmogiškosios vertybės? Ar tai, kas vadinama vertybėmis, turi savarankišką būtį?

Į paskutinį klausimą faktiškai susiveda visi ankstesni, ir jau minėta, kad vertybių hierarchinių sistemų kūrėjai į šį klausimą atsakė teigiamai. *Atsakė, bet atsakymo nepagrindė* nei empirika, nei protu (logika). Savarankišką vertybių būtį jie tiesiog postulavo. Būtent dėl to jiems ir priekaištaujama arba net teigiama, kad jų postuluotos vertybės bei visa vertybių hierarchinė struktūra neturi jokios prasmės, nes visa tai yra *apriorinio* pobūdžio, kad postuluotos vertybės neturi jokių juslinėmis patiriamų atitikmenų, t. y. jos nėra paremtos *faktais*.

Įdomu tai, kad fenomenologinėje ir tomistinėje filosofijos kryptyse dirbę filosofai dėl to net nesusimąstė ir į išsakomus priekaištus nekreipė dėmesio. Šį fenomeną galima paaiškinti nebent tuo, kad ne tik moksle, bet ir filosofijoje egzistuoja vadinamasis *teminis kryptingumas*, t. y. *išankstiniai* net sąmonės lygiu susiformavę *požiūriai* į tikrovę bei jos pažinimo metodologiją, „prisirišimas“ prie būtent tokių, o ne kitokių sprendžiamų problemų ir požiūrių („temų“) bei sąmoningas ar nesąmoningas kitų požiūrių bei problemų ignoravimas⁹¹. Jeigu *fenomenologai* ir *tomistai* būtų

⁹¹ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Sinergetinio pasaulėvaizdžio kontūrai*. Vilnius: Mykolo Romeo universitetas, 2008, p. 275–307.

„išiklausę“ į *analitinių filosofų* keliamus klausimus bei teikiamus atsakymus, *ir atvirkščiai*, ginčo, ar vertybės turi savarankišką būtį, matyt, nebūtų kilę arba bent jis būtų kur kas švelnesnis. Nes *analitine filosofija* grindžiamoje *moralės filosofijoje* į svarbiausią įvardytą paskutinį klausimą iš esmės jau atsakyta sprendžiant *vertybės ir fakto*⁹² santykio problemą.

6.1. Vertybė ir faktas

Šią problemą suformulavo ir jos sprendimą pasiūlė analitinės filosofijos srityje dirbęs britų filosofas *George'as E. Moore'as* (1873–1958)⁹³. Jis pasisakė prieš bandymus pamatines *etikos sąvokas* išvesti iš žmogaus prigimties ar kitų natūralių (gamtinių) dalykų. Bene svarbiausia etikos sąvoka, pasak G. Moore'o, yra *gėris*, todėl pirmiausia būtina išsiaiškinti, kas yra *gėris pats savaime* ir kokia priemonė siekiant gėrio yra *vertinga*. Kalbinėse konstrukcijose žodis *gėris* vartojamas dviem prasmėmis. Yra sakoma: *malonumas* – tai *gėris*, arba *pareigos atlikimas* – tai *gėris*. Bet dažnai sakoma ir taip: *gėris* – tai *malonumas* arba *gėris* yra *pareigos atlikimas*. Pirmu atveju žmonių pojūčiai (*malonumas*) ar veiksmai (*pareigos atlikimas*) *v e r t i n a m i* atkreipiant dėmesį ar pabrėžiant, kad jie yra *itin geri ar net geriausi patys savaime*. Antru atveju pateikiamas tam tikras *gėrio apibrėžimas*, paaiškinimas, *kas yra gėris*. Abiejose kalbinėse konstrukcijose pavartotas žodis *gėris* įgauna visiškai skirtingas prasmes, ir tokių kalbinių konstrukcijų lygiagretus vartojimas tampa *natūralistine klaida*. Nes *malonumą ar pareigos atlikimą v e r t i n t i m o r a l i n ė m i s sąvokomis*, pasak G. Moore'o, negalima. Kurios nors daikto ar reiškinio savybės *įvertinimas moralinėmis sąvokomis* su *gėriu* nesutampa. Šį G. Moore'o teiginį galima perteikti ir taip: jeigu *natūralių daiktų* bei *reiškinių* pasaulis neskiriamas nuo *vertinimų (vertybių)* pasaulio, tai daroma *natūralistinė klaida*. O netinkamose kalbinėse konstrukcijose tai daroma itin dažnai.

⁹² Čia turimas omenyje *empirinis*, o ne *mokslinis faktas*. Skirtumą tarp jų geriausiai paaiškinti pavyzdžiu. Tarkime, elektrinio prietaiso rodyklė *atsilenkia tam tikru kampu*. Tas *stebimas* rodyklės atsilenkimas ir yra *empirinis faktas*. *Mokslinis* jis tampa tik tada, kai *teoriškai paaiškinama*, ne tik kodėl rodyklė atsilenkė, bet ir „ką ji rodo“ (pavyzdžiui, srovės stiprumą, įtampą, galią, dažnį ir t. t.). Tas *mokslinis faktas* yra ne kas kita, kaip teoriškai pagrįstas, paaiškintas *empirinis faktas*.

⁹³ Žr. plačiau: Baranova, J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004, p. 21–35, 62–73; Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 183–193, 201–206; Williams, B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 1993, p. 117–127.

Su tokiu *natūralistinės klaidos* traktavimu sutinka ne visi filosofai. Pavyzdžiui, B. Williamsas teigia, kad filosofijos istorijoje sunku rasti labiau nevykusį terminą nei „natūralistinė klaida“, ir savo minčiai pagrįsti pateikia rimtus argumentus. Bet ir B. Williamsas sutinka su tuo, kad G. Moore'as pirmas iš visų filosofų atkreipė dėmesį į *vertybės* ir *fakto* santykio problemą. *Ar įmanoma vertybes logiškai išvesti iš faktų?* – štai esminis G. Moore'o iškeltas klausimas.

G. Moore'o atsakymas į šį klausimą neigiamas. Savo atsakymą jis grindė dar 1738 m. D. Hume'o išleistame „Traktate apie žmogaus prigimtį“ išsakyta mintimi, kad savo kalbinėse konstrukcijose filosofai labai dažnai žodžius *yra* arba *nėra* pakeičia žodžiais *privalėti* arba *neprivalėti*, o tai esanti neleistina klaida. D. Hume'o padarytą išvadą A. Anzenbacheris perteikė analitinės filosofijos terminais ir tai pavadino *Hume'o dėsniu: iš deskriptyvių, indikatyvių teiginių (teiginių apie faktus) logiškai išvesti normatyvių, imperatyvių (privalėjimo) išvadų yra neįmanoma*⁹⁴. Šį dėsni galima perteikti ir paprastesniais žodžiais: *iš to, kas yra, neįmanoma išvesti to, kas turi būti*. „Tai, kas yra“ – tai ne kas kita, kaip *faktai*, arba *empiriškai patiriama tikrovė*. Tad iš *faktų* logiškai išvesti tai, kas *turi ar turėtų būti*, todėl yra *siektina* ir *vertinama*, neįmanoma. *Vertinamosios išvados iš nevertinamųjų prielaidų* yra neįmanomos, – taip Hume'o dėsni ir natūralistinę klaidą interpretuoja B. Williamsas⁹⁵.

Šią gan kategorišką G. Moore'o išvadą šiek tiek sušvelnino britų moralės filosofas R. M. Hare'as. Jis irgi rėmėsi D. Hume'o teiktu draudimu išvesti *privalau* iš *yra*. Bet *privalėjimą* jis aiškino ne kaip *būtinybę*, o kaip *nurodymą, rekomendaciją pasirinkti* esant galimybei viena, o ne kita. *Faktus* konstatuoja *deskriptyvūs* (aprašantys, pasakojantys apie juos) teiginiai, o *privalėjimą* konstatuoja *preskriptyvūs* (rekomenduojantys, nurodantys) teiginiai. *Preskripcija* ne tik *ve r t i n a*, bet ir nurodo, rekomenduoja žmonėms, kaip veikti tam tikromis aplinkybėmis ir tam tikru būdu, ko *deskripcija* padaryti negali. Nors deskriptyvus ir preskriptyvus kalbos dėmenys yra susiję, nes preskripcijos (nurodymo, vertinimo) *kriterijus* galima apibrėžti tik atsižvelgus į deskriptyvų kalbos dėmenį, bet skirtis tarp su *privalėjimu* susijusio *vertinimo* ir to, kas *yra* (t. y. *faktų*), išlieka. O tai reiškia, kad *empiriniais faktais* grindžiamas *moralinis vertinimas* yra neįmanomas, gal net neteisėtas.

⁹⁴ Anzenbacher, A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998, p. 254–255.

⁹⁵ Williams, B. *Etika ir filosofijos ribos*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas, 1993, p. 119.

Remiantis šia išvada išsyk susiduriama su rimtu klausimu: jeigu *vertinimas* ir *vertybės* teisėtai yra siejamos su žmogaus *poreikiais* ir jeigu daugelis *poreikių* (pavyzdžiui, sveikatos, jaunystės, jėgos, malonumo, saugumo, materialios gerovės ir t. t.) kyla iš *juslinės patirties* (*empirinių faktų*), tai ar galima tokius poreikius *vertinti moralinėmis kategorijomis* ir laikyti juos *vertybėmis*?

Analitiniai filosofai pateikė atsakymą ir į šį klausimą. Jų samprotavimo logika ir išvados jau perteiktos **4.2 skyriuje**. Tik nepamirėta, kad analizuojamos terminų *gėris*, *gerai*, *gera*, *geras* prasmės buvo tiriamos D. Hume'o *privalau* ir *yra* perskyros kontekste. Bene svarbiausia išvada yra ta, kad tik terminas *gėris* yra laikomas *gerumu pačiu savaime*, turi *savaimingumo* požymių ir pretenduoja į *vertybės* statusą. Teigiama, kad reikia aiškiai skirti *savaimines vertybes* (ar bent jau *vertybines pretenzijas*) nuo *atributyvinių vertybių*, vadinamų ir *instrumentinėmis vertybėmis*. Tik *savaiminės vertybės* yra *esminės vertybės* ir jos su empiriniais faktais nesusijusios. Jos neišmatuojamos, neįkainojamos.

Tad *poreikiai*, kurie kyla iš *juslinės patirties*, su *savaiminėmis*, *esminėmis vertybėmis* nesusiję. Jie sietini tik su *atributyvinėmis* (*instrumentinėmis*) vertybėmis, kurios savarankiškos būties neturi.

Bet greta *vitalinių*, *kardinalių* poreikių žmonės turi ir *pažintinį*, *dorumo*, *grožio*, *meilės*, pagaliau sunkiai apibrėžiamus *šventumo* ir *šventenybės* poreikius. Ir jie tiesiogiai su jusline patirtimi jau nesusiję. Būtent šiuos *poreikius* atitinka *savaiminės*, *esminės vertybės*. Ir būtent jos turi *savarankišką būtį*.

Tad nors anksčiau perteiktas priekaištas vertybių hierarchinių sistemų kūrėjams, kad jie vertybių savarankiškos būties logiškai nepagrindė, yra teisingas, bet aiškėja, kad toks loginis pagrindimas, ko gero, yra neįmanomas, kad *esminių vertybių iš faktų išvesti*, redukuoti *negalima*. Kita vertus, R. M. Hare'o į filosofiją įvestų *deskripcijos* („faktų“) ir *preskripcijos* (vertinimų) *sąvokų* jau minėtos sąsajos leidžia manyti, kad nors *esminės* ir *atributyvios* (*instrumentinės*) vertybės esmingai skiriasi, bet lygiai kaip preskripcijos kriterijus galima apibrėžti tik atsižvelgus į deskriptyvų kalbos dėmenį, taip ir *esminės vertybes* galima apibrėžti tik atsižvelgus į *atributyvines* (*instrumentines*) ir atvirkščiai. Galima teigti, kad jos pasireiškia paradoksalaus *papildomumo santykiu* – jos yra absoliučios priešybės, bet egzistuoja kartu ir *papildo* viena kitą⁹⁶.

⁹⁶ Apie *papildomumo principą* plačiau žr.: Kanišauskas, S. *Filosofija ir psichologija, Santykis ir pasaulėvaizdžio kontekstai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003, p. 133–140.

Pripažinimas, kad *esminės vertybės turi savaiminę būtį*, kelia dar rimtesnį klausimą: *kaip tas esminės vertybes pažinti?* Jeigu jos neredukuojamos į jusline patirtimi grindžiamus faktus, jeigu net jų buvimas vargu ar gali būti logiškai pagrindžiamas, tai iš kur mums žinoti, kokios jos yra ir kurios iš jų aukštesnės ar žemesnės? O gal iš viso jų neįmanoma palyginti?

G. Moore'as buvo įsitikinęs, kad atsakymą į šiuos ir panašius klausimus gali duoti tik *intuicija*. Taip manė ir M. Scheleris bei N. Hartmanas. Rašydami apie etines (dorovines) vertybes, jie teigė, kad jos pažįstamos tik dėl *vertybinės intuicijos* (N. Hartmanas vartoja *vertybinio jausmo* terminą), kuri yra nediskursyvi, aprioriška, kurią galima prilyginti „sąžinės balsui“ ar B. Pascalio įvardytai „širdies logikai“. Vertybinė intuicija esanti individuali, išgyvenama tik neįprastose, lemtingose gyvenimo situacijose.

Esminių vertybių savaimingumas reiškia ir tai, kad jos nėra daiktiskos (nekyla iš *daiktiskų faktų*). Unikalus istorijos dokumentai ar meno kūriniai, architektūros šedevrai ar techninės naujovės yra „daiktiški“ ir, be abejo, gali būti įvertinti, taip pat yra vertinami pinigais (doleriais, eurai, litais ir t. t.). Bet minėtų „daiktų“ piniginis ekvivalentas jokių būdu nėra *tikroji (esminė)* jų vertė ne tik todėl, kad tas ekvivalentas nuolat kinta, bet ir todėl, kad įvertinti jų *kultūrinį, estetinį, istorinį, sakralinį* ir t. t. vertingumą jokiais pinigais neįmanoma iš principo. Jų vertingumas iš medžiaginės faktūros tiesiogiai neišplaukia, ja nėra paaiškinamas. Pirkdamas iš dailininko paveikslą niekas *nevertina* („neskaičiuoja“), kiek pinigų dailininkas išleido paveikslo faktūrai, rėmams, teptukams, dažams, maistui, aprangai ir t. t. *Vertina* patį nutapytą paveikslą, o ne jam sunaudotas medžiagas, laiką, jėgas. Ir nors paveikslo vertės piniginis ekvivalentas priklauso nuo daugelio dalykų (net ir nuo tuo metu dailėje vyraujančio stiliaus, „mados“, dailininko pripažinimo ir t. t.), *tikroji (esminė)* jo vertė priklauso tik nuo jo *unikalumo* ir vertintojų *estetinės pajautos*. Jokių piniginiu ekvivalentu neįmanoma įvertinti ir žmogaus gerumo, jo pasiaukojimo ar drąsos, garbingumo, jo meilės ar šventumo jausmo apraiškų ir t. t.

Vertybės ir fakto santykio problema yra tirama ir kitu aspektu. *Faktai* simbolizuoja *objektyvumą*, o vertybės – *subjektyvumą*. Tad klausama: *ar vertybės gali būti objektyvios?* Šis klausimas pateikiamas dviem būdais: a) *ar kas nors yra vertybė dėl to, kad to trokštame?* b) *ar ko nors trokštama todėl, kad tai yra vertybė?*

Jeigu *teigiamai atsakoma* į a) klausimą, laikomasi subjektyvistinio požiūrio, jeigu *teigiamai atsakoma* į b) klausimą, laikomasi objektyvisti-

nio požiūrio. Pastarojo požiūrio laikėsi G. Moore'as, M. Sheleris, N. Hartmannas.

Abiem atvejais manoma, kad vertybiniai sprendimai turi pažintinį (kognityvinį) pobūdį, ir požiūrių skirtumas atsiranda tik dėl klausimo, ar vertybės priklauso, ar nepriklauso nuo žmonių interesų, siekių, *tikslų*.

6.2. Vertybės ir tikslai

Antra ne mažiau svarbi problema, su kuria susiduria aksiologai, yra žmogaus veiklos *tikslingumo* ir *vertybių* santykis. Jau minėta, kad *vertindami* mes išsakome savo *požiūrį* į vertinimo objektus tik tada ir todėl, kad tie vertinimo objektai mums yra *svarbūs*, *reikšmingi*, todėl yra *siektini*, arba jų vengiame, nes juos mes vertiname neigiamai. Kita vertus, vertinimo objektų *svarba*, *reikšmingumas* priklauso nuo mūsų *poreikių*. Jeigu poreikio *turėti* ką nors ar *būti* kokiam nors nėra, visa tai mums *nesvarbu*, *nereikšminga*, ir to mes *nesiekiame*, net *neturime t i k s l o* pasiekti, gauti, užvaldyti, realizuoti ir t. t. Visa tai mums yra *nevertinga* ar *mažai vertinga*.

Bet jeigu *poreikiai* dideli, tai ir *tikslas* juos įgyvendinti yra didelis, ir tada *poreikiai* tampa *siektinomis vertybėmis*. Tiesa, jau minėta, kad jeigu *galimybė* įgyvendinti savo poreikį yra *labai menka*, t. y. *tikslas* praktiškai yra *nepasiekiamas*, susiduriama arba su amoraliais veiksmiais, arba su asmenybės psichologine destrukcija, arba su *vertybių inversijos* problema. Bet visa tai *vertybių* ir *tikslų santykio* problemos ne tik nenaikina, bet ją sustiprina.

Dažniausiai manoma, kad į *vertybes* kaip *siektinus tikslus* pirmasis atkreipė dėmesį I. Kantas. Iš dalies šis manymas yra teisingas, bet būtina suprasti, kad nė vienas Vakarų mąstytojas nepajėgė išvengti Sokrato, Platono ir Aristotelio trijulės⁹⁷ įtakos. Ir nors nė vienas iš jų tam, kas šiandien vadinama *aksiologija*, specialaus dėmesio neskyrė, bet visų jų darbuose regimos *vertybių* kaip *siektinų tikslų* problemos užuomazgos. Tiesa, jie ter-

⁹⁷ Tai, kad Platonas ne tik perteikė Sokrato mintis, bet ir jas ontologizavo, šiandieną mažai kas nežino. O Platono ir jo mokinio Aristotelio „priešprieša“ dažnai pernelyg sureikšminama. Bene svarbiausias šių mąstytojų skirtumas yra tik tas, kad Aristotelis gan kategoriškai atsisakė platoniško *dualizmo*. Bet ir šis skirtumas, pasak B. Russello, yra tariamas – Aristotelis buvęs „užslėptas dualistas“. Nors nemaža Platono iškeltų problemų Aristotelis sprendė kitaip, jo sprendimai buvo tik „gilesni“, ir visiškai „pabėgti“ nuo savo mokytojo Aristotelis nepajėgė. Todėl teisėta teigti, kad Aristotelio filosofija buvo tik Platono ir Sokrato filosofijos tęsia.

mino *vertybė* nevartojo, bet akivaizdu, kad įvardydami ir *lygindami* įvairias *gėrybes* bei *dorybes* jie jas *v e r t i n o*. Vienas dorybes (*arete*) vertino geriau, kitas – blogiau, dar kitas vertino itin blogai ir jas vadino jau ne dorybėmis, o ydomis, blogybėmis (*kakos*).

Štai, pavyzdžiui, „Valstybėje“ Platonas rašo: „O kaip tu manai, kurie mūsų sukurtoje valstybėje bus *geresni* – ar sargybiniai, išauklėti taip, kaip mes aptarėme, ar batsiuviai, išauklėti savo amato? – Juokingas klausimas! – atsakė Glaukonas. – Suprantu, – tariau. – O ar sargybiniai, *palyginti* su kitais piliečiais, nebus patys *geriausi*?“⁹⁸ *Pasviruoju šriftu* mūsų išskirti žodžiai aiškiai rodo, kad čia *lyginama* ir drauge *vertinama*.

Dorybių *vertinimas* dar akivaizdžiau regimas Aristotelio „Nikomacho etikoje“⁹⁹. Įvardydamas ir aptardamas dorybes Aristotelis aiškiai pateikia ir jų vertinimus. Susistemintoje Platono ir Aristotelio minėtų dorybių apžvalgoje¹⁰⁰ pabrėžiama, kad tiek Platonas, tiek Aristotelis *dorybes* įvardijo *hierarchine tvarka*, vienas dorybes jie *vertino* labiau, kitas – mažiau. Pavyzdžiui, Platonui *aukščiausia dorybė* buvo *protas* ir su juo susijusi *išmintis*, žemesnės pakopos – *nirštas* (t. y. veiklumas, jėga, energija) ir su juo susijusi *drąsa*, žemiausios pakopos jis įvardijo *geismą* (troškimą, norą), kurio antipodas esąs *susivaldymas*. Aristotelio „dorybių lentelėje“ skiriamos *dianoetinės* (tokios, kurių negali pakeisti žmogaus veikla) ir *etinės* (tokios, kurioms didelę įtaką daro žmogaus veikla) *dorybės*. Prie pirmosios dorybių grupės priskiriamos (jų eiliškumo, *vertingumo tvarka*) principų mąstymas, mokėjimas, išmintis, meistriškumas, protingumas, o prie antrosios – drąsa, nuosaikumas, dosnumas, didžiadvasiškumas ir t. t. Toks *vertinimas* leidžia *dorybes* laikyti *vertybėmis*, ir šiuolaikiniai moralės filosofai net neabejoja, kad Platono ar Aristotelio teiktos *dorybių* hierarchinės sistemos yra ir *vertybių* hierarchinės sistemos.

Aristotelio tiek metafizika, tiek etika yra *teleologinės* (gr. *telos* – tikslas, rezultatas, *logos* – mokymas, mokslas). Savo „Metafizikoje“ jis rašė: „Mokslas, kuris iš visų yra vyriausias (...), yra mokslas, pažįstantis *tikslą*, dėl kurio dera veikti kiekvienam atskiru atveju; šis *tikslas* kiekvienam atskiru atveju yra *gėris*, o visos gamtos mastu – *aukščiausias gėris*“¹⁰¹ (*pa-*

⁹⁸ Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981, p. 178–179.

⁹⁹ Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 61–274.

¹⁰⁰ Anzenbacher, A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998, p. 131–138.

¹⁰¹ Cit. pagal: Anzenbacher, A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998, p. 39.

sviruoju šriftu išskyrėme svarbiausius reikšminius žodžius). Čia „vyriausiu mokslu“ Aristotelis vadina tai, kas dabar vadinama filosofija, ir regime, kad ją jis pirmiausia sieja su *tikslais*, jų siekimu, o *aukščiausiuoju tikslu* jis laiko *aukščiausiąjį gėrį*.

Šis požiūris susiformavo tiriant *materijos* (kaip beformės neveiklios medžiagos) vartimo *substancija* (konkrečiu savaimingumo esmę turinčiu daiktu) procesą. *Judėjimo*¹⁰² kaip *potencijos aktualizavimosi* (galimybės vartimo tikrove) teorijoje Aristotelis kėlė klausimą, kokios yra judėjimo *priežastys* ir ar jų seka gali būti begalinė. Jis įvardijo keturis priežasčių tipus: materialią, formalią, veiksmo ir tikslo (*telos*). Svarbiausia iš jų – *tikslo*. Šį teiginį galima iliustruoti paprastu pavyzdžiu. Jeigu nebus tikslo, tarkime, pastatyti namą, tai visos kitos (*materialioji* kaip statybinės medžiagos, *formalioji* kaip projekte nurodyta namo geometrinė forma, struktūros, paskirtis, ir *veikiančioji* kaip darbo jėga, pats darbo procesas, veiksmas) priežastys bus neaktualios, „neveiklios“, *bevertės*. Pasaulis, pasak Aristotelio, yra vientisa *priežasčių ir pasekmių ryšiais* susieta įvykių grandinė, bet ta grandinė negali tęstis iki begalybės. Privalo būti *pirminė priežastis*, kuri būtų *savaiminė*, ir ta pirminė priežastis yra ne kas kita, kaip transcendentalus *Pirminis judintojas*, arba tai, kas vadinama Dievu, Absoliutu. *Absolutas* yra ir *galutinė priežastis*, bet kokio judėjimo *t i k s l a s*.

Iš šios ontologijos išplaukia ir *tikslų* bei *veiksmų tikslingumo* sąajos su *gėrybėmis* bei *dorybėmis*, kurios yra ir *vertybės*. Tikslinga (verta) siekti aukštesnių, o ne žemesnių dorybių, nes būtent jos yra „arčiau“ *aukščiausiojo tikslo* (Absoliuto), kurį Platonas įvardijo *gėriu*. Vertingesnė yra ta gėrybė, kuri yra arčiau siekiamo tikslo, o jeigu tikslas nepasiekiamas, tai gėrybės vertė tampa niekine ar bent itin menka (prisiminkime pasakėčią apie lapę ir vynuoges). Jeigu *nėra tikslo* siekti vienokios ar kitokios gėrybės arba dorybės, ji tampa *beverte*.

Neabejotina, kad šios (Platono, Aristotelio) įžvalgos darė didelę įtaką ir I. Kanto etikai, kurią jis vadino *dorovės metafizika*. Tiesa, ir I. Kanto kūryboje *vertybių problema* nebuvo centrinė, bet, skirtingai nei Platonas ir Aristotelis, jis *vertinumo* ir *vertybės* terminus vartojo jau sąmoningai ir sąmoningai juos siejo su žmogaus veiklos *tikslais*. Ypač ryškiai tai regima jo veikale „Dorovės metafizikos pagrindai“¹⁰³.

¹⁰² *Judėjimą* Aristotelis suprato kaip bet kokią – tiek kiekybinę, tiek kokybinę kaitą, t a p s m a.

¹⁰³ Kantas, I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980.

Jau pačiuose pirmuosiuose puslapiuose (čia ir toliau tekste bus nurodomi anksčiau įvardytos knygos puslapiai) I. Kantas rašo, kad *gera valia* turi savo *tikrąją vertę* pati savyje ir „naudingumas ar nevaisingumas prie tokios vertės nieko negali nei pridėti, nei atimti“. *Grynoji valia*, pasak I. Kanto, turi *absoliučią vertę*, ir būtent ji labiausiai tinkama *tikslingai* prie gyvenimo prisitaikiosios būtybės įgimtų gabumų plėtrai (p. 16, 17). Gera valia turi ne bet kokią, o *dorovinę vertę* (p. 21). Toliau (p. 33) I. Kantas vietoje žodžio *dorovė* vartoja žodį *moralė* ir teigia, kad „kai kalbame apie moralinę vertybę, mums rūpi ne poelgiai, kuriuos matome, o vidiniai jų principai, kurių nematome“. Šis teiginys yra įsidėmėtinas. Juo I. Kantas išsako esminę savo dorovės metafizikos (etikos) mintį: tai, kas vadinama dorove (moralė), turi *savaiminę prigimtį*, dorovės „dėsnius“ galima suvokti ir pažinti tik *aprioriškai*, jie su jusline patirtimi nieko bendro neturi. „O dorovei negalėtų būti nieko blogesnio, negu noras ją išvesti iš pavyzdžių“, – teigė jis (p. 35). Vėliau šią mintį analitiniai filosofai pavadins jau minėtu *Hume'o dėsnium*. Tiesa, šio „dėsnių“ kontekste jie I. Kanto nepaminės, bet akivaizdu, kad *Hume'o dėsnis* tik griežčiau perteikia I. Kanto mintį, jog empiriškai patiriama tikrovė („pavyzdžiai“) negali ir neturi būti moralinių vertinimų pagrindu.

Valią I. Kantas supranta kaip „sugebėjimą nustatyti save pačią elgtis pagal tam tikrų dėsnų supratimą“, kuri turi tik protingos būtybės, „o tai, kas sudaro valios apsisprendimo objektyvų pagrindą, yra tikslas“ (p. 60). Tie tikslai, kuriuos žmogus, įvertindamas galimus savo poelgių rezultatus (pasekmes), numato savo nuožiūra, yra *reliatyvūs* ir sudaro tik hipotetinių imperatyvų pagrindą. Tačiau egzistuoja ir *savaiminiai tikslai*, kurių *vertė* – jau absoliuti ir kurie yra *kategorinio imperatyvo* pagrindas. „Dabar aš sakau: žmogus ir kiekviena protinga būtybė apskritai *egzistuoja* kaip tikslas pats savaime, *ne vien kaip priemonė*, kurią viena ar kita valia galėtų panaudoti savo nuožiūra“ (p. 60, 61). „Kiekvienos protingos būtybės“ sąvoka, pasak I. Kanto, neišvengiamai atveda prie kitos, su ja susijusios ir labai turtingos sąvokos – *tikslų viešpatijos*. „O *viešpatiją* aš suprantu kaip sisteminių įvairių protingų būtybių ryšį per bendrus dėsnius“ (p. 68). Toliau (p. 69) jis tvirtina, kad moralę sudaro visų poelgių santykis su dėsniais, ir tik tie bendri dėsniai tikslų viešpatiją daro galimą. „Tikslų viešpatijoje viskas turi arba *kainą*, arba *orumą*. Tai, kas turi kainą, gali būti pakeista kažkuo kitu, kas jam *ekvivalentiška*; o tai, kas aukščiau bet kurios kainos ir nieko ekvivalentiško jam nėra, turi orumą“, – teigė I. Kantas (p. 70).

Perfrazuojant šį teiginį paprastesniais žodžiais, tai reiškia, kad *tikslai* gali būti susiję su grynai „žemiškų“, „materialių“ poreikių ir polinkių patenkinimu, ir visa tai galima *įvertinti* „rinkos kaina“. Tačiau „tikslų viešpatijoje“ egzistuoja ir *tikslai*, susiję jau su nepalyginamais, neišmatuojamais *dvasiniais poreikiais*, kurie yra „aukščiau bet kurios kainos“ ir kuriuos galima apibūdinti tik intuityviai suprantamu terminu „orumas“. Ir tik tokius (*savaime, o ne išorine*) *tikslus* galima sieti su *savaime esančiomis vertybėmis*.

Tad I. Kantas, kaip ir jau minėti Platonas bei Aristotelis, buvo įsitikinęs, kad tai, kas yra *vertinga*, yra ir *siektinga*, kad *vertybės* yra *siektingi tikslai*. Bet iš trumpai perteiktų jo samprotavimų logikos tampa akivaizdu, kad jis aiškiai ir nedviprasmiškai skyrė *dvi* „tikslų viešpatijoje“ esančias *tikslų*, o kartu ir *vertybių* grupes, kurios vėliau buvo pavadintos *esminėmis vertybėmis* ir *atributyvinėmis (instrumentinėmis) vertybėmis*, kurias galima „pasverti“, išmatuoti, kurioms galima nustatyti „rinkos kainą“.

Labai svarbu tai, kad nors *tikslus* I. Kantas ir siejo su *vertybėmis*, bet *patį tikslų siekimą* jis laikė esant tik *priemone* moralinėms vertybėms realizuoti. Ne *tikslas savaime*, o *savaime moralinė vertybė* yra moralumo pagrindas ir siekinys. Moralumą lemia *principai* („dėsniai“), *o ne tikslai, pareigos atlikimas*, o ne įvairūs *polinkiai, interesai* – ir taip galima perteikti esminę I. Kanto mintį. Kaip jau minėta, toks moralės grindimas vadinamas *deontologiniu*. Deontologinėmis vadinamos tokios moralės (dorovės) teorijos, kurios grindžiamos *prote a priori* esančiomis moralinėmis (dorovinėmis) idėjomis ir *nėra orientuotos* į elgesio vertinimą pagal to elgesio *padarinius* arba (ir) *tikslus*.

Bet jau minėta (žr. **4.1 skyrių**), kad egzistuoja ir visiškai priešingas I. Kanto deontologijai *teleologinis principas*. Jis tarsi išplaukia iš aristoteliškos teleologijos, tačiau Aristotelis priežasčių ir pasekmių grandinėje ieškojo *galutinio tikslo*, kuris būtų ir pirminė veikiančioji priežastis, o teleologinėje *utilitaristinėje* etikoje *teleologinis principas* yra suprantamas tik kaip *konkrečių poelgių sukelti padariniai, pasekmės, rezultatai*.

Utilitarizme¹⁰⁴ implikuoti net keturi principai (pasekmių, naudos, hedonizmo, socialinis), ir tik pirmasis siejamas su *teleologija*, t. y. *tikslingumu*. Visi šie principai buvo suformuluoti remiantis gan paprasta ir pagrįsta mintimi, kad jeigu individo veiksams yra keliami kokie nors moraliniai reikalavimai

¹⁰⁴ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 207–216.

arba (ir) apribojimai, tai individas turi teisę klausti: *koks tų veiksmų tikslas ir ką jie duoda?* Pasak utilitaristų, vienintelis dalykas, ką gali duoti veiksmai, tai *nauda* arba *žala*. Iš čia išplaukia *t i k s l a s siekti naudos* ir *vengti žalos*. Naudą teikia *savaiminė gėrybė*, o ji esanti ne kas kita, kaip *su malonumais susijęs poreikių* ir *interesų* patenkinimas. Tam, kad nebūtų pažeistas socialinis teisingumas, būtina tomis gėrybėmis dalytis, t. y. elgtis taip, kad poelgiai suteiktų kuo didesnę laimę kuo didesniai žmonių skaičiui. Esminiu utilitaristinės etikos privalumu laikoma *galimybė* veiksmų rezultatus *patikrinti*, net *išmatuoti*, apskaičiuoti mokslškai, pavyzdžiui, pasinaudojant matematiniais vadinamosios „gerovės ekonomikos“ (*welfare economics*) modeliais.

Tad *aukščiausia vertybe* čia laikoma *hedonistinė* prasme suprantamas *savaiminis gėris*, o *vertybių skalėje* esančias kitas vertybes lemia *tikslingai* siekiamas *naudos kiekis* ar *laipsnis*, kurį iš principo esą galima ir išmatuoti. Tiesa, pastangos veiksmų moralumą matuoti susiduria su itin dideliais sunkumais, o vadinamajame „taisyklių utilitarizme“ tokių pastangų išvis atsisakoma. Šios modernios utilitarizmo pakraipos šalininkai mano, kad naudingumo kriterijus aprėpia tik galimybę rinktis iš kelių *principų*, išreiškiančių bendrąsias gyvenimo teisingoje visuomenėje taisykles, ir drauge „priartėja“ prie kantiško deontologinio požiūrio.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad šiuolaikinėje analitine filosofija grindžiamoje vertybių teorijoje vertinimus nusakantys terminai *gerai*, *gera*, *geras* priskiriami būtent prie utilitaristinės etikos ir teigiama, kad jie yra *atributyviniai* (*instrumentiniai*), o *ne esminiai*. Tik *nedeskriptuojamas* (t. y. neaprašomas, nepaaiškinamas kitais) terminas *gėris* (tegu ir sąlygiškai) priskirtinas prie *esminių* vertybių grupės, tačiau dalis analitinių filosofų yra įsitikinę (ir bando tą pagrįsti lingvistiniais ar loginiais argumentais), kad ir terminas *gėris* esąs *atributyvus* (*gėris dėl...*), tad *tikslų požiūriu* esminių vertybių nesą, viskas reliatyvu, geriausiu atveju galima išsakyti tik savo *preferencijas* (*pasirinkimus*), tik „pretenzijas į gėrį“.

Vertybinis pasirinkimas (preferencijos) ypač ryškus tose žmogiškosios veiklos srityse, kurios susijusios su pastangomis išvelgti galimus ateities įvykius ir juos valdyti. Organizacijų (įmonių, įstaigų, bendrovių, politinių partijų, jų padalinių ir t. t.) ir valstybių valdyme centrinę vietą užima strateginis planavimas, kurio gaires brėžia su jų *misija* (veiklos *siekiais*, *tikslais*, *paskirtimi*) susijusios *vertybinės vizijos*. *Vizija* čia suprantama kaip *svajonė*, *siekiamybė* įgyvendinti gal net neįgyvendinamus dalykus, nes

numanoma, kad *esminės vertybės* yra tarsi *horizontas*, kuris regimas, bet jo link einant vis tolsta. Todėl tai, kas vadinama *vertybinėmis vizijomis*, yra tik *idealus (mentalinis) t i k s l a s*, kuris „traukia“, „vilioja“, „verčia“ jo siekti¹⁰⁵ ir yra tarsi savotiškas kelrodis konkrečioje veikloje. *Vertybinėmis vizijomis* paprastai vadinamos tos *vertybės*, kurios priskiriamos prie *esminių vertybių* grupės ir įvardijamos, pavyzdžiui, tokiais žodžiais, kaip „bendras gėris“, „teisingumas“, „pagarba“ ir kt. Šalia jų dažniausiai įvardijamos ir gan konkrečios *atributyvinės vertybės* (pavyzdžiui, atsakingumas, operatyvumas, efektyvumas, uolumas, konfidencialumas ir kt.), kurios yra susijusios su *nauda* ir *pasemių numatymu*, t. y. „išmatuojamos“, „pasveiriamos“, „apskaičiuojamos“.

Kiek plačiau tai bus aptarta **8 skyriuje**, o dabar svarbu pabrėžti tik tai, kad *praktinėje veikloje vertybės ir tikslai* yra neatsiejami. Tik *vertybinės vizijos* turi *deontologinių* pobūdį, o konkrečias veiklos gaires apibrėžiančios *atributyvinės (instrumentinės) vertybės* yra *teleologinės*.

Nesiliaujančiame ginče tarp deontologinio ir teleologinio požiūrių šalininkų reikšmingas įžvalgas paskelbė Jungtinėse Amerikos Valstijose dirbantis prancūzų filosofas P. Ricoeuras¹⁰⁶. Etinis *tikslas*, anot jo, paprastai siejasi su tuo, kas vadinama savęs *vertinimu*, o *deontologija* – su pagarba sau. Savęs vertinimas yra svarbesnis už tikslą – savigarbą, bet savęs vertinimas reiškiasi ir moralės normomis, tad ir *etiniai tikslai* neišvengiamai turi būti formuluojami remiantis *normomis*.

Ši šiuolaikinio filosofo įžvalga grąžina prie jau aksiologijos formavimosi pradžioje keltų klausimų. Ar tai, kas vertinga, yra ir privaloma? O jeigu privaloma, tai ar yra kriterijų, leidžiančių tą privalomumą pagrįsti?

6.3. Vertybės, privalomumas ir normos

Vertybių *privalomumo* ir jų *normatyvumo* problema pirmiausia siejama su moralinėmis (dorovinėmis) vertybėmis.

¹⁰⁵ Įdomu pastebėti, kad *sinergetikoje*, kuri vadinama ir *kompleksiškumo teorija*, tie „viliojantys“, „traukiantys“, „verčiantys jų siekti“ *ateities būviai* yra vadinami *atraktoriais*, t. y. *traukikliais*. Būtent jie *bet kurias itin sudėtingas sistemas* (tarp jų ir socialines) „verčia“ evoliucionuoti ne bet kaip, o *kryptingai, tikslingai*. (Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Sinergetinio pasaulėvaizdžio kontūrai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2008, p. 40–99).

¹⁰⁶ Žr. plačiau: Baranova, J. *XX amžiaus moralės filosofija: pokalbis su Kantu*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2004, p. 198–210.

Iš lotynų į lietuvių kalbą atkeliavęs žodis *norma* suprantamas dviem prasmėmis – ir kaip *pripažinta privaloma taisyklė* ar net kaip *nurodymas*, ir kaip *nustatytas kiekis, dydis*. Abi šios prasmės susijusios, tik antroji nurodo iš anksto nustatytą materialių gėrybių ar darbo (pavyzdžiui, maisto, išdirbio) kiekį, o pirmoji – „iš anksto nustatytas“ (teisingiau sakant, visuomenėje istoriškai susiformavusias) visuotinai pripažintas elgesio taisykles, kurių *dera* ir net *privaloma* laikytis. Ir pirmu, ar antru atveju *norma* reiškia tam tikrą *įsakmų nurodymą* ir net *apribojimus* suteikiant ar gaunant materialias gėrybes, pagaliau *apribojant elgesį* reikalavimais elgtis vienaip, o ne kitaip. *Socialiniame gyvenime* normos yra ne kas kita, kaip socialinės (visuomeninės) veikimo taisyklės. Jų esama dviejų rūšių: teisinės ir moralinės. *Teisės* normos yra *priverstinės*, o *moralės (dorovės)* normos turi greičiau *nurodymo, rekomendacijos, pritarimo ar nepritarimo* konkrečiam elgesiui pobūdį. Jos įsigalioja tik esant daugumos visuomenės narių pritarimui. Asmuo (individas) tomis dorovės normomis vadovaujasi tiek, kiek geba visuotinį interesą paversti savo vidiniu įsitikinimu, „sąžinės balsu“.

Normos terminas apibrėžiamas ir kaip *taisyklė* arba *nurodymas* atlikti tam tikrą poelgį, teorinį ar praktinį veiksmą; šis terminas yra ir poelgių apibūdinimo bei vertinimo *kriterijus*. Kita vertus, moralės filosofai, kurie buvo įsitikinę, kad moraliniai žodžiai neturi jokios reikšmės ir atlieka tik *emocinės išraiškos* funkciją (emotyvistai), normines ištaras apibūdina kaip tam tikrus nurodymus bei direktyvas, kurie kyla tik iš vienokių ar kitokių *emocinių būsenų*. Logikai normą supranta kaip privalomumo teiginio reikšmę, o privalomumo teiginį – kaip kalbinę normos išraišką. Teisės normos siejamos su teisine sąsaja tarp esamumo ir privalomumo, tų sąsajų nesiejant su priežastiniais ryšiais. *Norma* esanti tik žmogaus valios akto reikšmė arba išraiška¹⁰⁷.

Šiuolaikinėse etikos ir aksiologijos teorijose gan dažnai vietoje termino *norma* yra vartojamas terminas *standartas*. Šis angliškas (*standart*) žodis reiškia ne ką kita, kaip *normą, pavyzdį, matą, šabloną*. Jo paplitimas, tapimas tarptautiniu, matyt, susijęs su gamybiniais procesais. *Standartizacija* reiškia visų to paties tipo gaminių suvienodinimą, jų gaminimą pagal vieną pavyzdį, šabloną, griežtą iš anksto nustatytą gaminio arba gamybos

¹⁰⁷ Kuzmickas, B. *Vertybės kultūrų kontekstuose*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 34–36.

procesų parametrų laikymąsi. Šis technogeninis terminas prasiskverbė ir į *etiką*, ir joje *standartas* atitinka *normos* terminą.

Tarptautiniu tapęs žodis *norma* yra artimas lietuviškam žodžiui *sai- kas*, kuris aiškinamas ir žodžiu *norma*, ir žodžiu *matas*. Saikingumas, arba *saikingas veiksmas*, reiškia veiksmą, kuris neperžengia *tam tikrų* iš anks- to žinomų (visuomenės priimtų kaip *taisyklė*) *ribų*¹⁰⁸. *Etikoje* kaip mora- lės (dorovės) filosofinėje teorijoje *saikingų* (kartu ir *normatyvių*) veiksmų problema pirmąsyk buvo iškelta Aristotelio. Pasak A. MacIntyre'o¹⁰⁹, tai buvusi bene pati sudėtingiausia Aristotelio svarstyta problema. *Saikas* arba *norma* apibrėžiami žodžiais „per daug“ ir „per mažai“. Elgesys, kuris nu- sakomas žodžiais „per daug“ arba „per mažai“, yra *nesaikingas*, toks elge- sys, pasak Aristotelio, neturi tapti *elgesio norma* kaip *privaloma taisykle*. Tačiau pats Aristotelis pripažino, kad yra daug skatinančių veikti jausmų ir pačių veiksmų, kuriems pritaikyti žodžius „per daug“ arba „per mažai“ yra neįmanoma. Neįmanoma būti „per daug teisingam“, kaip ir neįmano- ma būti „per mažai piktavališkam“. Todėl *saikingumu* apibrėžiamas elgesio *normatyvumas* Aristotelio etikoje, pasak A. MacIntyre'o, lieka abejotinas. Net Aristotelio įsitikinimas, kad jo mokytojas Platonas buvo neteisis, sa- kydamas, jog geriau tortūromis būti kankinamam, negu gėrio, tiesos, tei- singumo ir t. t. idėjas išduoti, bei jo siūlymas gyventi taip, kad ir tortūromis niekas nekankintų, ir prievartai nepasiduotum, gėrio idealų neišduotum, kelia abejonių vien todėl, kad čia pat jis teigia, jog kartais derėtų verčiau mirti iškentus baisiausius dalykus, o ne pasiduoti prievartai¹¹⁰. Toks siūlo- mas elgesys (ir skatinimas vengti prievartos, ir skatinimas jai nepasiduoti) vargu ar gali būti tiek individo, tiek visuomenės *elgesio norma*, todėl vargu ar tokį elgesį galima priskirti prie vertybių srities.

Žymiausias moralės filosofas, kuris elgesio privalomumą ir normaty- vumą siejo su vertybėmis, buvo I. Kantas. *Privalomumą* jis vadino *pareiga*, ir nors ją kildino iš *geros valios*, bet ją tiek supriešino su žmogiškaisiais *polinkiais* (pavyzdžiui, polinkiu *užjausti*, *mylėti* ir pan.)¹¹¹, kad ne vienas

¹⁰⁸ Pavyzdžiui, *saikingai maitintis* – tai reiškia valgyti ne per daug ir ne per mažai. *Saikingai sportuoti* – tai gana daug jėgų išieikvojant nepervargti. *Saikingai elgtis* – tai savo elgesiu nenuklysti į kraštutinumus.

¹⁰⁹ MacIntyre, A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charibdė, 2000, p. 71–77.

¹¹⁰ Aristotelis. Nikomacho etika. Kn. Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 99.

¹¹¹ Kantas, I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 20–22. Toliau šios kny- gos puslapiai bus nurodomi pačiame tekste.

vėlesnis moralės filosofas I. Kanto etikoje įžvelgė žmogiškuosius jausmus atmetantį *nehumanišką rigorizmą*¹¹².

Pareigą I. Kantas apibrėžė kaip *poelgio būtinybę* iš pagarbos dėsniui (p. 24), o ne iš pagarbos jutiminėms paskatoms ir praktinėms taisyklėms (p. 30). *Pareiga* esanti *proto įsakymas, imperatyvas*, išreiškiamas *privalomumo* forma (p. 41). *Kategorinis imperatyvas* yra toks privalomumas, kuris kokią nors poelgį nurodo kaip *objektyviai būtiną patį savaime*, neatsižvelgiant į jokią kitą tikslą (p. 42). Poelgis yra geras *tik kaip priemonė* kažkam kitam, o *privalėjimas (imperatyvas)* esąs *tik hipotetinis* (p. 43). *Kategorinis imperatyvas* yra ir *elgesio n o r m a*. I. Kantas pateikė kelias kategorinio imperatyvo formuluotes, iš kurių pati bendriausia yra ši: „elkis taip, tarytum tavo elgesio maksima per tavo valią turėtų tapti *v i s u o t i n i u g a m t o s d ė s n i u*“ (p. 52).

Žinant, kad *privalomumą* I. Kantas kildino iš *geros valios*, kuri jau pati savaime turi *dorovinę vertę*, o *savaiminė dorovinė vertybė* esanti moralumo pagrindas ir siekinys, tampa aišku, kad ir *vertybes* I. Kantas (nors to jis nepabrėžė) laikė esant *normatyviomis* bei *privalomomis* jų siekti.

Vertybių normatyvumą ir privalomumą pabrėžė *neokantininkai* H. Rikertas ir W. Windelbandas. Pastarasis teigė, kad tik pareigos jausmas poelgį daro gerą, todėl pasaulyje gėrio ir vertybių yra tiek, kiek žmonės įsisąmonina pareigos jausmą ir jį įkūnija savo veiksmais. Iš čia išplaukia H. Rickerto pabrėžta mintis, kad *vertybės kyla iš privalomumo*, o ne atvirkščiai. Vertybių suvokimas pats savaime nesužadina žmonėms atitinkamo pareigos jausmo, todėl pareiga esanti pirmesnė už vertybes, – H. Rickertui pritarė intuityvistinės pakraipos moralės filosofijoje atstovai H. Prichardas ir W. Rossas.

Vertybinį privalomumą, kaip minėta, pabrėžė ir *preskriptyvizmo* termino autorius R. M. Hare'as. Jį galima regėti ir *analitine filosofija* grindžiamame *utilitarizme*, tiksliau sakant, vienoje iš jo pakraipų, pavadintoje *taisyklių utilitarizmu*. Čia vadinamąsias *socialiai sukauptas moralės taisykles* drąsiai galima vadinti ir *vertybinį pobūdį turinčiomis moralės normomis*.

Tačiau *privalomumo* bei jam giminiškų sąvokų *derėjimas, reikiamybė*, o ypač *būtinybė*, kurią I. Kantas dažnai vadino *dėsniu*, problema yra specifinė filosofinė *determinizmo problema*, kuriai spręsti daug laiko bei jėgų skiria

¹¹² *Rigorizmas* (iš lot. *rigor* – griežtumas) – nepalenkiamas ir perdėtas kurių nors dorovės normų, taisyklių, reikalavimų laikymasis arba reikalavimas jų laikytis.

ir šiuolaikiniai filosofai, tačiau bendro sutarimo nerandama¹¹³. Ar bent jau socialiniuose santykiuose *būtinybė* ir kas nors panašus į *kategorinį imperatyvą* išties egzistuoja? Ar net tam, kas vadinama „negyvąja gamta“, būdingi *būtinai* ir *absoliutūs* „dėsniai“? Šie klausimai kilo svarstant jau nesyk minėto D. Hume'o filosofiją. Todėl vėl atgimsta dar XX a. pradžioje prancūzų filosofo E. Boutrox pateikta *kontingencijos* idėja: reiškiniai *būtinumo ryšiais nėra ir negali būti susiję*. Dabar *kontingencijos* sąvoka vartojama kiek siauresne prasme – kaip *galimybė, kuri nėra nei būtinybė, nei negalimybė*. Tad *privalomumas*, kurį ir dorovėje I. Kantas laikė esant *būtinu, imperatyviu*, yra *tik galimas, norimas, geistinas, trokšamas*, bet *ne būtinus*. Tokios vertybės kaip šventumas, meilė, net laimė, sėkmė, sumanumas ir kt. yra *galimos, norimos, siektinos*, dažnai *trokšamos*, bet *ne privalomos, ne būtinus*. Niekas *neprivalo* būti laimingas ar sumanus, niekas *neprivalo* jausti palaimą ar estetinį grožį.

Dabar *normos* paprastai išsakomos *ne privalėjimo*, o tokiais terminais, kaip „reikia“, „turi“, „dera“, „priklauso“, „priimta“ arba „priimtina“ ir pan., t. y. *skatinimo, raginimo* elgtis taip, o ne kitaip, *terminais*. Bet tame *skatinime* nesunku išvelgti ir *privalomumo* momentą. Nes *įsisąmoninta vertybė* žmogų įkvepia, patraukia, o kartu bent jau „sąžinės balsu“ žmogų *įpareigoja* jos siekti, ją realizuoti. Tiesa, tai išreiškiama ne formalia ir gan kategoriškai reikalaujančia *pareigų* kalba, o kreipimusi į žmogų kaip laisvą ir savo laisvę suvokiančią būtybę, ir žmogus tą vertybę gali priimti arba nepriimti. Bet jeigu priima, ji tampa jo vidiniu *vertybiniu įsipareigojimu, vidine paskata* veikti taip, o ne kitaip, įgauna *privalomumo* bruožų. Iš tokios *privalomumo pajautos* kyla ir *atsakomybės jausmas*.

Ne mažesnė yra ir *normų pagrindimo* problema¹¹⁴. Čia irgi nėra vienos nuomonės. Vyrauja požiūris, kad siauresnio turinio normos gali būti grindžiamos tik kitomis bendresnėmis normomis. Manoma, kad normų esama dviejų rūšių: *fundamentalios* ir iš jų *išvedamos*, t. y. grindžiamos *fundamentaliomis*, kur kas bendresnėmis, jau visuotinai pripažintomis. *Fundamentalios normos* nesančios empirinės prigimtios, jos išreiškiančios absoliučiai galiojantį privalėjimą, jos suvokiamos tik intuityviai. Kita vertus, ką tik minėtas atsisakymas *normas* siesti su *privalėjimu* leidžia *funda-*

¹¹³ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekliai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 129–190.

¹¹⁴ Žr. plačiau: Kuzmickas, B. *Vertybės kultūrų kontekstuose*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 34–38.

mentalių normų buvimu rimtai suabejoti. Todėl dabar *normas* bandoma grįžti jų *socialiniu tikslingumu*. Siūloma *susitarimu* formuluoti *bendrąsias normas* kaip *tam tikras prielaidas*, kuriomis remiantis būtų galima išvesti visas kitas normas. Pavyzdžiui: „Rekomenduojama rinktis geriausią dalyką iš to, kas pasiekama.“

Net pripažįstant, kad *fundamentalios normos* egzistuoja, t. y. turi savaiminę būtį, iš jų *išvedamos* normos savaimingumo neturi, jos priklauso nuo konkrečios socialinės aplinkos ir nuolat kintančių aplinkybių, jos pačios kinta. Be to, neretai jos pasižymi arba *vidiniu prieštaravimu*, arba *prieštarauja viena kitai*. Bendrosios normos gali būti kritikuojamos ir todėl, kad konkrečiomis gyvenimo sąlygomis ir konkrečiais atvejais jos gali būti tiesiog nepritaikomos. Pavyzdžiui, normatyviu teiginiu *visada yra būtina sakyti tiesą* reikia rimtai suabejoti tais atvejais, kai melas gali išgelbėti žmogaus gyvybę¹¹⁵.

Teisės filosofijoje, taip pat *religijos filosofijoje* (sprendžiant *blogio* problemą) pastaruoju metu *normos* ir *norminimo (standartizacijos)* problema pradėta svarstyti vadinamojo *moralinio realizmo* kontekste. *Moralinių realijų* požiūrį į vertybes trumpiausiai galima perteikti taip: *vertybių standartai (normos)* egzistuoja *objektyviai*.

Išsamesni *moralinio realizmo* apibūdinimai pateikiami dviem formomis: a) *moralinis realizmas* – tai požiūris, kad *vertybiniai moraliniai sprendimai* yra objektyvi tiesa arba netiesa, nepriklausomai nuo tikėjimų ar troškimų ir nepriklausomai nuo to, kuo norėtume tikėti arba norėtume trokšti esant idealioms sąlygoms; b) *moralinis realizmas* – tai požiūris, kad *vertybiniai moraliniai sprendimai* yra objektyvi tiesa arba netiesa, nepriklausomai nuo to, kokia *žmogiškąja tikrove (būtimi)* tikime ar jos trokštame, ir nepriklausomai nuo to, kokia *žmogiškąja tikrove (būtimi)* norėtume tikėti arba norėtume jos trokšti esant idealioms sąlygoms.

Priešingas *moraliniam realizmui* požiūris – *moralinis antirealizmas*. Jo šalininkai įsitikinę, kad *vertybiniai standartai (normos)* *objektyviai* neegzistuoja. Šis požiūris faktiškai yra *reliatyvistinis*.

Svarstant *blogio* problemą *reliatyvistiniame* kontekste *moralinis antirealizmas* reiškiasi trimis formomis (teorijomis): a) *racionali troškimų pa-*

¹¹⁵ Ši atvejį išsamiai tyrė tiek *taisyklių*, tiek *veiksmų* utilitaristinė etika. Neteisinėje diktatoriškoje santvarkoje gyvenantis žmogus kai kuriais atvejais tiesiog turi meluoti, nes jeigu jis sakys tiesą, gali nukentėti ir jis pats, ir kiti žmonės.

tenkinimo teorija; b) *emotyvizmo* teorija; c) *dieviškos (pranašiškos) vertybių pirmenybės* teorija. Teigiama, kad pirmosios dvi akivaizdžiai yra reliatyvistinės, net voliuntaristinės, ir tik trečioji išvengia vidinių loginių prieštaravimų.

Tam, kas vadinama *moraliniu realizmu*, taikytinos visos anksčiau įvardytos problemos, susijusios su vertybių norminimu ir normų pagrindimu.

6.4. Vertybės, netikros vertybės, antivertybės

Vertybinių normų problema glaudžiai susijusi su klausimu, ar tai, kas „netelpa“ į *normų* rėmus, irgi yra vertybės? Šis klausimas susijęs su M. Schelerio teikta vertybių hierarchine sistema. Joje, kaip minėta, šalia beveik kiekvienos įvardytos vertybės paminima ir jos priešybė. Jau buvo klausta, ar galima (kaip tą daro M. Scheleris) į *vieną gretą* statyti šventybę ir nešventybę, teisingumą ir neteisingumą, džiaugsmą ir liūdėsį ir t. t. ? Ar negatyvūs (neigiami) vertinimai irgi priskirtini prie vertybių srities? Jeigu taip, tai kodėl mes moralinę bjaurastį (pavyzdžiui, vagystę) smerkiame, o ne laikome esant vertybe? Jeigu ne, tai kur yra riba tarp *pozityvių* (teigiamų) ir *negatyvių* (neigiamų) vertinimų ir ar išvis tokia riba egzistuoja?

Į klausimą, ar negatyvūs (neigiami) vertinimai irgi priskirtini prie vertybių srities, paprastai atsakoma neigiamai. Tai, kas vertinama neigiamai, dažniausiai vadinama *netikromis, tariamomis vertybėmis, pseudovertybėmis* ir net *antivertybėmis*. Bet nors toks itin paplitęs manymas *praktiniu požiūriu* yra reikšmingas, *teoriniu (filosofiniu) požiūriu* jis kvestionuotinas. Vargu ar M. Scheleris neišmanė filosofijos, jeigu jis ryžosi priešybių nepriešinti.

Atsisakymas kategoriškai supriešinti pozityvius (teigiamus) ir negatyvius (neigiamus) vertinimus išplaukia iš Sokrato, Platono ir vėlesnės krikščioniškos Augustino Aurelijaus etikos. Kur kas subtiliau tuos pačius dalykus aiškino Aristotelis ir Tomas Akvinietis. Nurodydami aukščiausią visų siektina vertybę *gėrį*, Sokratas ir Platonas atsisakė *blogį* laikyti *savaiminiu*, teigdami, kad blogis kyla tik iš *nežinojimo*, kas yra gėris. Jeigu žmogus mano, kad jis žino, kas yra gėris, bet elgiasi blogai, tai reiškia, kad jo žinojimas yra arba klaidingas, arba bent neišsamus. Tad geri ir blogi dalykai esą neatsiejami, blogybė yra gėrybės stoka, nedorybės kyla iš netinkamo doros pažinimo.

Kiek kitaip mąstė Augustinas Aurelijus. Jis *gėrį* nedviprasmiškai siejo su *Dievu* ir atsisakęs maniheizme bei gnosticizme implikuoto radikalaus

dualizmo¹¹⁶ *blogio* problemą ontologizavo. Sokratas ir Platonas *blogį* kil-dino iš žmogiškojo *pažinimo* trūkumų, o Augustinas Aurelijus *blogį* laikė esant *gėrio stoka*. Lygiai taip pat manė, be to, tą grindė ir Tomas Akvinietis¹¹⁷. Tad ir Platonas, ir Augustinas Aurelijus bei Tomas Akvinietis *savarankiškos būties* statuso *blogiui* nesuteikė.

Žinant, kad Augustinas Aurelijus ir Tomas Akvinietis darė itin didelę įtaką krikščioniškai teologijai ir filosofijai, o M. Schelerio filosofija savo ruožtu buvo veikiama jų, nesunku suprasti, kodėl jis *vertybių* ir to, kas vadinama *antivertybėmis*, nesupriešino, statė jas greta. Nešventumas yra tik šventumo stoka, neteisingumas yra teisingumo stoka, liūdesys yra džiaugsmo stoka ir t. t. Visa tai, kas įvardijama *n e g a t y v i a i*, *savarankiškos būties neturi*, ir taip galima perteikti M. Schelerio vertybių sistemos logiką. Vadovaujantis šia logika kalbėti apie kokias nors *savaimines antivertybes* vargu ar galima.

Vertybių ir antivertybių priešpriešinimas gali būti kvestionuojamas ne tik iš krikščioniškosios filosofijos pozicijų. Tą galima daryti ir įsigilinus į Platono ir Aristotelio etikos esmę.

Aristotelis *aukščiausiųjų gėrį* tapatino su *laime*, ją siedamas su sielos veiklai būdingomis dorybėmis¹¹⁸. Laimės prasmę jis skatino tyrinėti ne tik loginėmis priemonėmis, bet ir gyvenimiška praktika. Tokios *dianoetinės* (teorinės) dorybės (o kartu ir vertybės) kaip *principų mąstymas* ar *išmintis* esančios amžinos prigimties, o *etinės* dorybės (drąsa, nuosaikumas, dosnumas, mandagumas, teisingumas ir t. t.) yra *praktinės, kintančios, turinčios savo antipodus*. Dar Platonas tvirtino, kad *drąsa* kyla iš *niršto*, šį suprantant *pykčio, agresyvumo* prasme. Pyktį ir agresyvumą dažniausiai vertiname neigiamai, juos priešindami romumui, atlaidumui, gerumui, mielaširdin-gumui ir t. t. Bet jeigu siekdamas savo tikslų (pavyzdžiui, gėrio, teisybės) žmogus susiduria su rimtomis kliūtimis, tai *nirštas* (pyktis, agresyvumas, rūstumas) yra net būtinas, nes tik jis padeda tas kliūtis įveikti, gimdo *be-baimiškumo, narsos, drąsos* dorybes. Tad supriešinti *niršto* ir *romumo* ar *at-*

¹¹⁶ Yra žinoma, kad šis mąstytojas gan ilgai buvo veikiamas maniheizmo, teigiančio, kad yra d u – gėrio ir blogio – dievai. Toks požiūris visiškai nesuderinamas su krikščioniškuoju monoteizmu, t. y. giliu tikėjimu, kad yra tik v i e n a s Dievas.

¹¹⁷ Žr. plačiau: Maritenas, Ž. Šventas Tomas Akvinietis ir blogio problema. *Gėrio kontūrai. Iš XX amžiaus užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 355–366.

¹¹⁸ Aristotelis. Nikomacho etika. Kn. Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 72–73.

laidumo negalima, juolab kad *drąsa* virtęs *nirštas* galiausiai, pasak Platono, virsta *geismu*, iš kurio kyla ir *susivaldymas*.

Dar ryškiau „neigiamų“ ir „teigiamų“ *dorybių aspektų* p a p i l d o m u m a s (vartojant šiuolaikinius terminus) regimas Aristotelio etikoje. Jau minėta, kad Aristotelis visur ieškojo *saiko*, „aukso vidurio“, o tas paieškas grindė *esmės* kategorijos analize¹¹⁹. Esmė, pasak Aristotelio, negali būti matuojama „daugiau“ ir „mažiau“. Kai kalbama apie žmogų, *jo esmė* nenusakoma teiginiais, kad jis yra gražesnis ar mažiau gražus, doresnis ar nedoras. Kita vertus, svarbi *esmės* ypatybė esanti ta, kad *esmė*, būdama viena ir ta pati *kiekio* atžvilgiu, *gali prisiimti priešybes* pati pasikeisdama, įgaudama kitokią kokybę.

Pavyzdžiui, terminais *dosnumas* ir *šykštumas*¹²⁰ galima apibrėžti kitam žmogui suteikiamų gėrybių *kiekį*, bet tai *nekeičia* duodančio žmogaus *esmės*. Tačiau žmogaus esmę nusakančios *sielos kokybė* abiem atvejais yra skirtinga. *Dosnumas vertinamas* kaip „gera“ *dorybė*, o *šykštumas* – kaip „bloga“, geros *dorybės priešybė*. *Dorybingi darbai*, pasak Aristotelio, yra kilnūs ir kyla iš kilnumo. Tad *dosnūs* duoda iš kilnumo ir su malonumu, o *šykštūs* žmogus *kilnumo dorybės* neturi. Tačiau *dosnus* žmogus gali tapti *švaistūnu*, o *šykštus* žmogus – *taupiu*. Švaistūnas *naikina* pats save, o *taupus* save (ir kitus) *gelbsti*. Todėl *dosnumo dorybė* gali virsti *blogybe*, o *šykštumo blogybė* gali virsti *dorybe*. Kad to nebūtų, *dosnus* žmogus turi „laikytis vidurio“, ne-virsti švaistūnu, *būti taupus*. Tą patį daryti siūloma ir *šykščiam* žmogui – tik taip darydamas jis įgis *kilnumo dorybę*, bus gerbiamas ir mylimas.

Iš šio pavyzdžio regima, kad Aristotelis *dosnumo dorybės* (kartu ir *vertybės*) *šykštumui* nepriešino. Todėl *šykštumą* vadinti *antidorybe* ir *antivertybe* vargu ar galima. Dar daugiau, ši „antivertybė“ gali tapti *vertybe*, kai ji įgaus *taupumo* pobūdį.

Panašiai analizuodamas ir kitas *savo priešybes turinčias dorybes*, jų – tų priešybių – Aristotelis *radikaliai nesupriešino*, jas laikė esant *tos pačios esmės* pasireiškimais ir ieškojo aukso vidurio, *saiko*.

Yra dar vienas vertybių ir „antivertybių“ nepriešinimo argumentas. Dauguma *hierarchinės vertybių sistemos* kūrėjų į *vitalinių vertybių* grupę įtraukė *malonumą*. Hedonistai *malonumą* laikė esant *aukščiausia vertybe* ir tvirtino, kad *malonumas*, suvokiamas kaip teigiamas, konkretus, aktualus

¹¹⁹ Aristotelis. Kategorijos. Kn. Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 27–34.

¹²⁰ Žr. plačiau: Aristotelis. Nikomacho etika. Kn. Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 122–127.

malonumas, yra vienintelis *veikimo tikslas*, taigi ir *gėris*. Tad žmogus turi siekti malonumų ir vengti nemalonumų (vargo, skausmo, kančios). Tą patį tvirtina ir utilitaristai, greta pasekmių, naudos ir socialinio principo įvardydami ir su laime siejamą hedonistinį principą. Klasikiniai aksiologai *malonumo* aukščiausia vertybe nelaikė, jį priskyrė prie žemiausiųjų vertybių, bet ir jie negalėjo nesutikti su tuo, kad žmonės siekia malonaus, o ne vargingo, kupino skausmo ir kančių gyvenimo. Tad atrodytų, kad *malonumas* ir *kančia* (nemalonumas) yra *nesuderinamos priešybės*, ir sekant Aristotelio logika čia ieškoti aukso vidurio, saiko yra beprasmiška. Juk neįmanoma vienu metu sirgti ir nesirgti, t. y. jausti skausmą, kentėti ir tuo džiaugtis, būti laimingam. Juk neįmanoma džiaugtis, kai patiriamos dvasinės kančios (skausmas dėl artimųjų netekties, skausmas dėl meilės stokos, dėl to, kad trokštami siekiai liko neįgyvendinti, ir t. t.).

Tačiau jau seniai pastebėta, kad *kančia žmogų apvalo*, priverčia susimąstyti apie savo ligų (nekalbant apie nesėkmes) priežastis, keisti pažiūras, gyvenimo būdą, ieškoti išeikių, kaip kitaip išspręsti problemas. Kančia leidžia žmogui suprasti kitą kenčiantį žmogų, jį atjausti ir jam padėti. Kančia priverčia žmogų bent jau stabtelėti savo nepaliaujamoje veikloje ir susimąstyti apie gyvenimo prasmę, tikrovės ir savąją esmę. Todėl net ir *kančia* gali būti (dažnai taip ir yra) *vertinama teigiamai*.

Pagaliau jei žmogus nepatirtų skausmo, kančios, jis nežinotų, nesuprastų, kas yra malonumas, laimė, ir atvirkščiai. Jei žmogus nejaustų grožio, jis nesuvoktų, kas yra bjaurastis. Jei žmogus negebėtų mylėti, jis nežinotų, kas yra neapykanta, ir atvirkščiai. Tad *priešybės yra neatsiejamos*, ir jos, pasak Herakleito bei G. W. Hegelio, yra judėjimo, kaitos šaltinis. Todėl *teorinė plotmė* M. Schelerio ir kai kurių kitų moralės filosofų *vertybių ir antivertybių nesupriešinimas* (grindžiamas arba krikščioniška monoteizmo koncepcija, arba Platono savaiminio gėrio egzistavimo idėja, arba Aristotelio etika) yra visiškai pateisinamas.

Tačiau *praktikoje* rasti Aristotelio siūlytą *saiką, r i b q* tarp pozityvių ir negatyvių vertinimų yra ganėtinai sunku, o kai kuriais atvejais galbūt išvis neįmanoma. Pagaliau keliamas klausimas, ar išvis tokia riba yra.

Vertybes pradėjus sieti su *poreikiais* vėl grįžtama prie *vertybių supriešinimo*. Jau minėta, kad egzistuoja ir *pertekliniai* poreikiai, kad dabar jie *formuojami dirbtinai*. Todėl dažnai *pertekliniais poreikiais* grindžiamos vertybės yra vadinamos *tariamomis*, arba *netikromis vertybėmis*, o kartais – ir

antivertybėmis. Toks poreikių aspektu vertybių skirstymas į „geras“ ir „blogas“ grindžiamas klausimu: *ar mums reikia viso to, ką turime, ir ar viską turime, ko mums tikrai reikia?*¹²¹ Todėl nors tai, kas vadinama *netikromis vertybėmis, pseudovertybėmis* ar net *antivertybėmis*, teoriniu požiūriu *savarankiškos būties neturi*, diskusijos dėl jų nesiliauja jau vien todėl, kad žmogaus santykis su tikrove aprėpia labai plačią požiūrių į ją ir nuostatų skalę (nuo teigiamų iki neigiamų).

Gan dažnai vartojamas terminas *pseudovertybė* (lietuviškai – *netikra vertybė*) kelia ir kitų klausimų. Pasak filosofijos istorijos tyrinėtojų, M. Scheleris *pseudovertybe* laikė esant *n a u d ą, n a u d i n g u m ą*. Tai reiškia, kad *naudos* jis *teigiamai nevertino*. Logiška būtų manyti, kad laikydamasis anksčiau paminėto principo teigiamų ir neigiamų vertybių radikaliai nepriešinti, jis *naudą* turėjo gretinti su *nenaudingumu*. Bet to nepadarė. Kodėl? Matyt, atsakymas paprastas: *naudos, naudingumo* jis apskritai *nelaikė* esant *vertybe*, savo vertybių hierarchinėje sistemoje jos net nepaminėjo. Bet jeigu *nauda* nėra vertybė, tai ji negali būti ir *pseudovertybė*, t. y. tegul ir *netikra, tariama*, bet *vertybė*. Čia susiduriama arba su loginiu prieštaravimu, arba su netinkamu terminų vartojimu. Galbūt kai kuriais atvejais, užuot sakius, kad *tai yra pseudovertybė*, vertėtų sakyti, jog *tai nėra jokia vertybė*, nepriklauso aksiologijos sričiai.

Problema šitaip sakant kyla tada, kai *klasikinei aksiologijai* nepriklausantys terminai įtraukiami į vertybių sritį. Kintant kultūrai kinta vertybės, kuriamos („konstruojamos“) *naujos vertybės* arba *perkuriamos* (transformuojamos) *jau esančios*, joms suteikiant naują turinį (plačiau žr. 7.6 skyrių).

M. Scheleris *naudą* nelaikė esant *vertybe*, bet šiuolaikinėje *taikomojoje aksiologijoje* (žr. 8 skyrių) *nauda, naudingumas* yra laikomi tegul ir neesminėmis, bet labai svarbiomis žmogui, šeimai, organizacijai, net valstybei vertybėmis. Klasikinėje aksiologijoje nerasime tokio termino kaip *sėkmė*, bet jis itin plačiai vartojamas dabar. *Sėkmė* kaip ko nors reikšmingo ar naujingo pasiekimas, kaip geri veiklos rezultatai ar net laimėjimas sporto varžybose, loterijoje ir pan., šiuolaikinėje prekiniais santykiais grindžiamoje visuomenėje labai dažnai *vertinama* kaip *didžiausias gėris*.

Be abejo, ne visi su tuo sutinka jau vien todėl, kad *sėkmė* gali būti įvertinta konkrečiais dydžiais, kai kuriais atvejais net išmatuota (pavyzdžiui,

¹²¹ Žr. plačiau: Kuzmickas, B. *Vertybės kultūrų kontekstuose*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 10–11.

sėkmingai įgytas turtas – pinigine verte, *sėkmingai* gautos pareigos – tam tikra socialinės hierarchijos pakopa ar atlyginimo dydžiu, *sėkmingai* pasirodžius politiniuose debatuose ar televizijos „realybės šou“ – socialiniu reitingu ir t. t.). O tai reiškia, kad *sėkmę*, kaip ir *naudą*, geriausiu atveju galima laikyti tik *atributyvine vertybe*, kuri *savaiminės vertės* neturi, o ne *esmine*, kuriai taikomi žodžiai *gėris*, *didžiausias* ar net *aukščiausias gėris*. *Sėkmės* iškėlimą į aukščiausių vertybių rangą kai kurie *vertybių* tyrinėtojai vadina neleistinu *sėkmės sakralizavimu*, iškreipiančiu žmogaus esmės supratimą, nuvertinančiu esmines vertybes.

Suprantant, kad tokie dalykai kaip *nauda* ar *sėkmė*, *j a u t a p o* (nėsvarbu, teisėtai ar neteisėtai) *vertybių srities* dalimi, jų iš besiformuojančios naujos vertybių sistemos „išmesti“ (kaip tą padarė M. Scheleris su *nauda*) jau neįmanoma. Bet jeigu aukštinamos *nauda* ir *sėkmė* nepriklauso prie *esminių* vertybių, jeigu jos kartais *vertinamos* net *neigiamai*, tai šitaip vertinant jas galima vadinti ir *pseudovertybėmis*.

Gan kritiškai vertinama ir tai, kas yra *destruktyvu*, griaua tradicinių vertybių tęstinumą, ardo asmens, tautos ir valstybės identitetą. Kita vertus, regimos tendencijos grįžti dar prie F. Nietzsche's deklaravimo siekio *pervertinti pačias vertybes*, raginama kurti visiškai *naują*, tiek atsakiusią metafizinių pagrindų ir grindžiamą *postmoderniu požiūriu* į tikrovę *aksiologiją*, tiek *aksiologiją*, grindžiamą *mokslinė metodologija* ir *moksliniais metodais*.

6.5. Mokslinis pažinimas ir vertybės

Pastarasis siekis kelia dar vieną teorinę problemą. *Aksiologija* priklauso filosofinei refleksijai, o *mokslas*, nors ir kilo iš filosofinių svarstymų bei nuo jų yra neatsiejamas, įgijo savarankišką statusą. Jau **1.1 skyriuje** trumpai buvo perteikti gan skirtingi *mokslo ir filosofijos santykio* vertinimai, iš kurių ryškėja, kad pradedant XIX a. viduriu mokslinis pažinimas ėmė atsiriboti nuo filosofijos, o filosofija – nuo mokslinio pažinimo. Dar daugiau, XX a. pradžioje susiformavo radikali pozityvistinės filosofijos atmaina, pavadinta *scientizmu*, kurios atstovai (žymiausias – britų matematikas, antropologas, sociologas, eugenikos pradininkas Ch. Pearsonas) tvirtino, kad tikrąją žinojimą teikia tik mokslas, kad tikrieji mokslai – tai gamtotyra, kad mokslas ir metafizika (filosofija) yra nesuderinami dalykai, juo labiau

mokslas yra nesuderinamas su religija ir jos refleksija – teologija. Tikroji religija esanti mokslas, tikrieji dvasininkai – mokslininkai.

Šiandien scientistinės pažiūros nėra vyraujančios, bet jų atgarsių dar galima rasti kai kurių mokslininkų pasisakymuose. Kita vertus, pastangos filosofinę refleksiją suartinti su moksliniu pažinimu nesibaigia iki šiol. Jau minėta, kad *aksiologijoje* tai reiškiasi siekiu sukurti vadinamąją *mokslinę vertybių teoriją* (*mokslinę aksiologiją*), kuri netrukus bus aptarta plačiau.

Klasikinėje aksiologijoje į *mokslinio pažinimo* ir *vertybių* skirtumus atkreiptas dėmesys tada, kai ėmė ryškėti, kad prie *vertybių* sferos priskiriamas *gėris* ir prie *pažinimo* sferos priskiriama *tiesa* turi skirtingą ontologinį statusą. Be to, jau XIX a. viduryje klasikinės (atotyčio, akivaizdumo, loginės darnos) *tiesos* koncepcijas ėmė keisti *orientuotos į praktiką ir naudą* marksistinė ir pragmatinė *tiesos* koncepcijos. Tuo pat metu *vertės* terminas imtas plačiai vartoti *ekonomikoje*, ir kilo diskusija, ar tai, kas ekonomikoje *turi kainą*, yra vertinga ir kitose žmogiškosios veiklos srityse. Jau minėta, kad būtent tuo metu kūrė R. Lotze'ė, A. Meinongas bei kiti atkreipė dėmesį ir į tai, kad *gėrio*, *grožio*, *teisingumo* ir panašias sąvokas į vieną gretą stato bendras ypatumas – jos nusako ne tai, kas *yra*, *buvo* ar *bus*, o tai, kas *gerbtina* ir *brangintina*, kas *turėtų* ar net *privalėtų* būti. Tai, kas *yra*, *buvo* ar net *bus*, bent iš principo *galima pažinti*, galima bent jau bandyti nustatyti, ar *tai yra tiesa*. O tai, kas *turėtų* ar net *privalėtų* būti, yra tik *siekiamybė*, „*idealas*“, todėl su *tiesos pažinimu* nieko bendro neturi.

Taip su *tiesos* paieškomis siejamas *mokslinis pažinimas* nuo *vertinimų* ir *vertybių* ilgam buvo atsietas. Įsivyravo mintis, kad mokslininkai *privalo* būti laisvi nuo tiesioginio vertybių kišimosi ir turi paklusti tik griežtai mokslinio tyrimo logikai. Pasak M. Weberio, jeigu mokslininkas padaro vertinamąjį sprendinį, jis su nuodugniu faktų supratimu atsisveikina. Šis požiūris dažnai pasitaiko ir dabar.

Kita vertus, toks *mokslinio pažinimo* gan radikalus atribojimas nuo *vertinimų* ir *vertybių* privertė klausti, ar jis yra teisėtas. Privertė klausti: ar *pats pažinimas* nėra *vertybė*? Nors pažintinius gebėjimus turi ir gyvūnija, bet savaisiais gebėjimais žmogus tiek ją pranoksta, kad būtent tai jį iš gyvūnų pasaulio reikšmingai išskiria. Tad argi žmogaus pažintiniai gebėjimai yra nevertingi?

Atsakymas į šį klausimą priklauso nuo atsakymo į kitą su juo susijusį klausimą: *k a s yra vertinama?* Ar *pažinimo* (taip pat ir mokslinio) *rezultatai*, ar *pats pažinimo procesas*?

Čia vėl susiduriama su problema. Be abejo, mokslinis pažinimas yra orientuotas į *rezultatus*, ir ne į bet kokius, o galinčius padėti žmogui išspręsti ar bent spręsti savo gyvenimiškas problemas, tapti mažiau priklausomam nuo gamtos. Bet ne visada tie rezultatai gali būti pritaikomi konkrečioms problemoms išspręsti, daliai jų tenka „laukti“ dešimtmečius ir net ilgiau, kol paaiškėja, kad jie yra *naudingi ir praktinei veiklai*. O dalis rezultatų (pavyzdžiui, teorinėje fizikoje, kosmologijoje) vargu ar išvis turi taikomąją vertę. Dažnai jie lieka tik patraukliomis proto konstrukcijomis (hipotezėmis), geriausiu atveju juos prisimena tik mokslo istorikai.

Nors dalis mokslinių tyrimų rezultatų jokios *praktinės vertės* (bent jų paskelbimo metu) *neturi*, jie irgi yra *vertinami teigiamai*, o kai kuriais atvejais net *nepaprastai*. Pavyzdžiui, M. Koperniko paskelbta *heliocentrinė „pasaulio sistema“* beveik visą šimtmetį jokio praktinio pritaikymo nerado (kur kas tiksliau kalendorius, dangaus šviesulių judėjimą buvo galima apskaičiuoti remiantis K. Ptolemajio geocentrinio pasaulio modeliu), bet šią sistemą *itin vertino* (ir ją išplėtojo, grindė) G. Galilei'us, J. Kepleris, o netrukus ją priėmė visa to meto mokslinė visuomenė. Pavyzdžiui, A. Einsteino *specialioji reliatyvumo teorija* iki šiol neranda tinkamo praktinio pritaikymo, bet ji *itin vertinama* kaip naujas ir netikėtas žingsnis moksliniame pažinime. Vargu ar galima rasti mažiau praktiškus tyrinėjimus, kaip istoriniai, archeologiniai ar paleontologiniai, jų *praktinė nauda* dažniausiai yra *itin menka*, tačiau dėmesys jiems neslūgsta. Tai reiškia, kad jie yra *vertingi patys savaime*, kad *poreikis* tirti istoriją ar senovės artefaktus neslūgsta ir yra didelis.

Šie pavyzdžiai rodo, kad greta į *praktinius tikslus* orientuoto *pažinimo* egzistuoja ir *s a v a i m i n i s poreikis pažinti*. Nei G. Galilei'us ar J. Kepleris, nei I. Newtonas ar A. Einsteinas *konkrečių praktinių tikslų* sau nekėlė. Jiems, kaip ir daugumai kitų mokslininkų, *tikrovės pažinimas* buvo *tikslas pats sau*, o vartojant A. Maslowo terminologiją, *saviaktualizacijos* priemonė. Noras pažinti pasaulį yra vienas iš esminių žmogaus poreikių.

Tad greta *pažinimo rezultatų* žmonija itin vertina ir patį *pažinimo procesą*, nes jis glūdi pačioje žmogaus prigimtyje, žmogiškumo esmėje. Būtent todėl jį reikia laikyti *savaimine vertybe*. Matyt, būtent todėl savo *hierarchinėje vertybių sistemoje* M. Scheleris *pažintines* vertybes ne tik paminėjo (skirtinai nei kiti aksiologai), bet ir jas priskyrė prie *dvasinių vertybių* srities.

Šiuo požiūriu (*pažinimą* priskiriant prie *dvasinių vertybių*) *pažintinės vertybės* yra artimos *estetinėms* vertybėms. Menininkas kuria meno kūrinį

ne siekdamas kokios nors konkrečios praktinės naudos (nors, be abejo, tikisi gauti už jį atlygį), o todėl, kad *negali nekurti*, kad meninė kūryba yra jo savastis, jo *saviaktualizacijos* priemonė. Jau pats kūrybos procesas (nesvarbu, ar tai būtų meninė, ar mokslinė, pažintinė kūryba) yra *savaimingumo* pobūdį turinti žmogiškoji *vertybė*, kuri glūdi pačioje žmogaus prigimtyje, žmogiškumo esmėje.

Tačiau jeigu *pažinimas* turi savaiminę vertę, tai jį *dar kaip nors vertinti* vargu ar tikslinga. Taip manė M. Weberis. Jis teigė, kad mokslas turi būti laisvas nuo vertybinio angažuotumo, nes pats pažinimo procesas („priešasčių tyrimas“) neteikia jokių vertybinių sprendinių.

Loginiu požiūriu toks M. Weberio manymas, kaip ir paminėti R. Lotze's bei A. Meinongo argumentai, atrodo įtikinamas. Bet tik tuo atveju, jei *pažinimo procesą* atribotume nuo *pažinimo rezultatų*.

Vargu ar M. Weberis nežinojo apie Alfredo Nobelio 1895 m. paskelbtą testamentą, kuriuo didžią savo turto dalį jis paskyrė *Nobelio premijai* įsteigti. Ši premija turėjo būti (ir yra) mokama garsiausiems mokslininkams chemijos, fizikos, fiziologijos srityse, taip pat rašytojams, poetams. Manoma, kad premiją A. Nobelis įsteigė tik todėl, kad tuo bandė išpirkti savo „nuodėmę“ dėl dinamito, leidžiančio, kaip rašė to meto spauda, „žudyti žmones greičiau, negu tai buvo daroma iki šiol“, sukūrimo. A. Nobelis *gailėjosi* sukūręs dinamitą, jo *mokslinio pažinimo rezultatas* suteikė žmonėms ne tik naudą, bet ir milžinišką žalą. Po to, kai buvo numestos atominės bombos ant Hirosimos ir Nagasakio miestų Japonijoje, gailėjosi savo mokslinių tyrimų rezultatų ir atominės bombos sukūrimo programai vadovavęs JAV fizikas Robertas Oppenheimeris. Dėl to gailėjosi ir programoje dalyvavęs A. Einsteinas. Tad istorija rodo, kad nors *pažinimas* yra *savaiminė vertybė*, bet jo *rezultatai* ne tik gali, bet ir *turi būti vertinami* iš humanistinių pozicijų. Toks požiūris į *pažinimą* šiuo metu yra pripažintas, ir kai kurie tyrimai genetikos srityje (pavyzdžiui, žmogaus klonavimo galimybė) yra net uždrausti. Nerimą kelia ir kai kurie tyrimai, susiję su vadinamosiomis SCBIN (socio-cognito-bio-info-nano) technologijomis, „žmogaus praplėtimo“ galimybių paieškomis¹²².

Manoma, kad kitaip yra humanitariniuose moksluose, prie kurių priiskiriama ir filosofija. Čia atseit *pažinimo rezultatai* jokių vertybinių spren-

¹²² Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekliai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 203–217.

dinių išties neteikia, nes humanitariniai mokslai jau savo esme yra humanistiniai, orientuoti tik į žmogaus *pažintinių, dvasinių reikmių* patenkinimą. Jie, kaip iš dalies ir socialiniai mokslai, tiria žmogaus kultūrinę veiklą, kūrybos ir saviraiškos, laisvės ir atsakomybės, pagaliau ir vertybių sritis, jie „negamina“ jokių masinio žudymo įrankių, nesiūlo, *kaip konkrečiai* „perkeisti žmogų“. Nejaugi, klausiamo, lingvistiniai ar istoriniai tyrimai gali kam nors pakenkti?

Toks manymas ir toks klausimas rodo, kad ir čia susiduriama su *pažinimo proceso* bei *pažinimo rezultatų* santykio nesupratimu. Manyti, kad humanitarinių mokslų pasiekimai (rezultatai) nedaro įtakos žmonių veiklai, yra klaidinga. Istorinių faktų interpretacijos ir net jų falsifikacijos naudojamos kaip priemonė politiniams tikslams siekti¹²³. Tam pačiam tikslui vartojamos ir kalbinės konstrukcijos. Eristika, sofizmai dar senovės Graikijoje buvo galingas politinis ginklas. Filosofinės idėjos legitimizuoja arba kvestionuoja vienokius ar kitokius socialinius bei dorovinius santykius. Juk ne be reikalo myriop buvo nuteistas Sokratas, ne be reikalo 1666 m. Anglijos parlamentas pasmerkė T. Hobbeso veikalą „Leviatanas“, ne be reikalo kadaise Katalikų bažnyčia buvo sudariusi draudžiamų skaityti knygų sąrašą, vokiečių fašistai degino daugelio filosofų knygas, daugelį jų draudė ir sovietų ideologai. Šie istoriniai faktai byloja tik viena: humanitariniai tyrimai, kaip ir bet kuris pažinimo procesas, yra *vertingi patys savaime*, tačiau jų *išdavos* (rezultatai) *savaiminės vertės* jau neturi. Jos gali būti ir yra vertinamos.

M. Weberio manymą, kad mokslas neturi būti susijęs su vertybiniu angažuotumu, kad pažinimo procesas neteikia jokių vertybinių sprendinių, savaip tyrė amerikiečių analitinis filosofas L. Laudanas¹²⁴. 1984 m. išleistos knygos „Mokslas ir vertybės“ pratarinėje jis išsyk atsiribojo nuo pažinimo (mokslinių tyrimų) *rezultatų* vertinimo *moraliniu* ar *socialiniu* požiūriais ir tuo tarsi pritarė M. Weberio minčiai, kad mokslas turi būti laisvas ir nesiejamas su vertybiniu angažuotumu. Kita vertus, L. Laudanas buvo įsitikinęs, kad būtina vertinti patį *pažinimo procesą*, nes tik *kognityvinės* (*pažintinės*) vertybės leidžia nustatyti, kuri iš konkuruojančių mokslų

¹²³ Žr. plačiau: Appleby, J.; Hunt, L.; Jacob, M. *Tiesos sakymas apie istoriją*. Vilnius: Margi raštai, 1998.

¹²⁴ Žr. plačiau: Plėšnys, A. *Analitinės krypties filosofija*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2010, p. 265–277.

nių teorijų yra teisinga. Jo manymu, dauguma šiuolaikinių mokslo tyrinėtojų, kurie užsiima *mokslo moralumo* tyrimais ir visiškai nekreipia dėmesio į racionalumą moksle, į jo metodologines normas ir taisykles, daro klaidą, kurią būtina atitaisyti. Visa jo knyga ir skirta tam tikslui.

Daugiausia dėmesio L. Laudanas skyrė mokslo raidai. Mokslo istorija rodo, kad vieną ir tą patį reiškinį ar empirinį faktą skirtingi mokslininkai bando aiškinti kurdami skirtingas teorijas, kurios dažnai prieštarauja viena kitai. Bet galop yra pripažįstama tik viena iš jų, dauguma tos srities mokslininkų sutaria, kad ji yra teisinga. Kaip tai įvyksta ir kodėl?

Šis klausimas ypač opus tampa, jeigu pripažįstama T. Kuhno teikta paradigmu kaitos teorija¹²⁵. Pasak T. Kuhno, skirtingos tą patį reiškinį aiškinančios teorijos atsiranda dėl to, kad skirtingi mokslininkai remiasi *skirtingomis vertybėmis* ir teikia pirmenybę skirtingiems moksliniams standartams. Dėl to moksle kyla nesutarimų, vyksta pažinimo krizės („mokslinės revoliucijos“), kurių metu esamos visuotinai pripažintos (paradigminės) teorijos atmetamos ir galop įsivyrėja naujos, kurias ima pripažinti didžioji dalis mokslininkų (susiformuoja naujos mokslinės paradigmos). L. Laudanas klausė: kaip tai gali įvykti?

Jeigu, pasak T. Kuhno, paradigmos yra uždaros autonominės sistemos, kurios grindžiamos skirtingomis vertybėmis ir metodologijomis, tai neįmanoma suprasti, kodėl skirtingomis vertybėmis ir metodologijomis besivadovaujantys mokslininkai kintant paradigmomis pagaliau ima tarpusavyje sutarti. Garsusis vokiečių fizikas Maxas Planckas kartą išsitarė, kad naujos teorijos įsigali tik po to, kai išmiršta senųjų teorijų šalininkai, bet L. Laudanas buvo įsitikinęs, kad paradigmu kaitai turi būti rimtesnės, racionaliai pagrindžiamos priežastys. Pasak L. Laudano, tokias priežastis bene geriausiai paaiškina instrumentinio racionalumo teorija, kuri dažnai vadinama ir hierarchiniu teorijų pagrindimo modeliu. Šios teorijos šalininkai yra įsitikinę, kad sutarimas (konsensusas) moksle vyksta trimis lygmenimis. *Žemiausiu* lygmeniu ginčijamasi dėl mokslinių faktų. Kai dėl jų pagaliau pasiekiamas sutarimas, diskusijos pereina į *aukštesnį* – metodologinių taisyklių – lygmenį. Taisyklių yra gana daug, bet svarbiausios yra teorijų empirinio patvirtinimo ir palyginimo taisyklės. Tačiau dažnai nesutariama ir dėl jų, ir tada diskusijos pereina į *trečią, aukščiausią* lygmenį. Jį L. Laudanas pavadino *ak s i o l o g i n i u* lygmeniu. Jame diskutuojama dėl

¹²⁵ Žr. plačiau: Kuhn, T. *Mokslo revoliucijų struktūra*. Vilnius: Apostrofa, 2003.

mokslo teorijoms keliamų *tikslų*, tų tikslų *pažintinio vertingumo*. Ir tik tada, kai sutariama ir dėl jų, aptariamos teorijos tampa visuotinai pripažintos.

L. Laudanas manė, kad hierarchinis (faktiškai – *vertybinis*) teorijų pagrindimo modelis leidžia išspręsti nemažai T. Kuhno teiktų, bet neišspręstų problemų. Jis šiam modeliui iš esmės pritarė, bet atkreipė dėmesį ir į kai kuriuos rimtus jo trūkumus. Vienas iš jų – ši teorija nepaaiškina, kaip išspręsti *vertybinius* nesutarimus. Vienas iš šio modelio grindėjų Karlas Popperis buvo įsitikinęs, kad jeigu mokslininkas nesugeba savo oponentui įrodyti jo keliamų *tikslų* bei *vertybių* vidinio prieštaravimo, tai iš viso neverta tikėtis, jog priešininkas (oponentas) savo teorijos, o juo labiau savo tikslų ir vertybių, atsisakys. Siekiant išvengti šio trūkumo, pasak L. Laudano, teoriją reikia modifikuoti, atsisakant hierarchijos principo. Teiginį, kad diskusijos vyksta trimis *hierarchiniais lygmenimis*, pasak jo, reikia pakeisti teiginiu, jog diskusijos vyksta *racionalaus pažinimo t i n k l e*, arba trimis *tarpusavyje susijusiomis mąstymo plotmėmis*. Grindžiama tiek „iš viršaus į apačią“, tiek atvirkščiai, ir sudėtingos grindimo sąveikos vienu metu apima visus tris „lygmenis“.

Toks L. Laudano pasiūlytas *tinklinis modelis* pripažįsta tiek teorijų, tiek metodų, tiek *pažintinių tikslų ir vertybių* kintamumą, o pačios *pažintinės vertybės* čia traktuojamos kaip santykinės (reliatyvios).

L. Laudano teikta *mokslinio pažinimo vertybinė teorija* yra laikoma vienu iš reikšmingiausių tyrimų šioje srityje, bet ji susilaukia ir rimtų priekaištų. Joje net neužsimenama apie *esmines* vertybes, visą dėmesį skiriant tik reliatyvioms *atributyvinėms (instrumentinėms)* vertybėms. L. Laudanui priekaištaujama ir dėl to, kad jis, kaip minėta, gan kategoriškai atsisakė analizuoti *etines* vertybes moksle, t. y. atsisakė mokslinių tyrimų *rezultatus* vertinti *doroviniu* požiūriu. Pagaliau vargu ar teisinga, kaip tą darė šis autorius, supriešinti moralumą ir racionalumą (protą).

6.6. Vertybinis reliatyvizmas *v e r s u s* perfekcionizmas

Greta jau įvardytų vertybių ir jų hierarchijos teorinių problemų *briūtų etikai* nemaža dėmesio skiria *perfekcionistinių ir reliatyvistinių* vertybių teorijų santykiui.

Terminas *perfekcionizmas* kildinamas iš lotynų kalbos žodžio *perfectum*, reiškiančio „atliktas“, „tobulas“. Graikų, lotynų, sanskrito kalbose šis žodis reiškia gramatikos veiksmąžodinę formą, pažyminčią, kad veiksmas

baigėsi praeityje, bet jo rezultatas trunka ir dabartyje. Pavyzdžiui, lietuvių kalba ištarti žodžiai „esu nusikaltęs“ reiškia, kad veiksmas atliktas praeityje, bet nusikaltimo pasekmės asmuo jaučia ir dabar, bent jau jį graužia sąžinė.

Etikoje *perfekcionistinėmis* vadinamos tokios teorijos, kurios sukurtos praeityje, bet dėl savo tikro ar tariamo *tobulumo* daro didelę įtaką ir dabarčiai. Prie tokių teorijų britų etikai priskiria Platono, Aristotelio, Tomo Akviniečio, I. Kanto, G. W. Hegelio, K. Markso ir kt. etinius mokymus. Nepaisant kartais net radikalių skirtumų tarp jų, visus juos vienija tai, kad jų autoriai ieškojo ir rado, jų manymu, *patį tobuliausią, nepriekaištingą* dorovinių ir socialinių santykių tarp žmonių paaiškinimą. Jie buvo įsitikinę, kad teorijos, aiškinančios žmogiškuosius santykius, privalo būti grindžiamos koku nors vienu ar keliais negausiais *esminiais* viską paaiškinančiais *principais*, kurie leistų paaiškinti visą žmogiškojo elgesio ir veiksmų įvairovę. Tie *principai* leistų suvokti ir *aukščiausias vertybes*, kuriomis savo gyvenime privalėtų vadovautis žmogus ir visuomenė.

Platonui toks principas buvo *racionalus pažinimas* – tik gebantis protu pažinti, kas yra gėris, gali gebėti išvengti blogio, kurio paties savaime nėra, o kyla tik iš neviseiško žinojimo. Tad *aukščiausia vertybe* Platonas laikė esant gebėjimą *pažinti gėrį*. Aristotelis taip pat buvo įsitikinęs, kad *didžiausias gėris* ir *didžiausia vertybė* yra gebėjimas *pažinti*, tik jis manė, jog labiausiai verti pažinimo yra *pradai* ir *priežastys* bei *tikslas*, dėl kurio verta žmogui gyventi ir veikti. Tomas Akvinietis *aukščiausia vertybe* pažinime laikė Dievo pažinimą. I. Kantas išaukštino *laisvą ir gerą valią*, iš kurios kyla *moralių veiksmų privalomumas*. G. W. Hegelio *panlogistinis* principas (Absoliučios dvasios dialektinis savęs neigimas ir grįžimas į save) aiškinant žmogiškuosius santykius jam leido teigti, kad didžiausias blogis šiuose santykiuose yra *susvetimėjimas*, skatinantis konfliktus, nepaklusimą moraliniam įstatymui, nešvarią sąžinę. Susvetimėjimas kyląs iš žmogiškojo pasaulio sudaiktinimo, ir jį įmanoma panaikinti tik *pažįstant* ir *pripažįstant*, kad žmogus yra susvetimėjęs savo paties sukurtame pasaulyje. Kelias atgal į buvimą pačiu savimi yra „grįžimas į save“, į savo dvasinę esmę. Tad galima manyti, kad G. W. Hegeliui *aukščiausia vertybė* buvo *grįžimas į Absoliutą*, arba *Absoliučią dvasią*, iš kurios kyla ir žmogiškoji dvasia. K. Marxas *susvetimėjimo* koncepciją perėmė iš G. W. Hegelio¹²⁶, bet jis kategoriškai at-

¹²⁶ Žr. plačiau: MacIntyre, A. *Marksizmas ir krikščionybė*. Vilnius: Demos, 2012, p. 56–59, 80–86.

metė G. W. Hegelio įsitikinimą, kad gamta yra dvasios produktas, ir tvirtino, jog egzistuoja tik vienintelė substancija kaip savaiminė būtis – materija. Tai, kas vadinama protu, sąmone, siela, dvasia, yra tik materijos vystymosi rezultatas. Iš šio *principinio teiginio* išplaukia jau visai kitokia *susvetimėjimo* samprata: *susvetimėjimas* kyla tik dėl grynai materialių gamybinių ir ekonominių santykių. Žmogus kuria prekes ir galop pats tampa preke. Panaikinti susvetimėjimą įmanoma tik vienu būdu – suvisuomeninti privačią nuosavybę ir sukurti tokius visuomeninius santykius, dėl kurių kiekvienas asmuo visuomenei *atiduotų* savo jėgas, gebėjimus, intelektą ir t. t. *pagal galimybes*, o *gautų* iš visuomenės *pagal poreikius*. Tokią idealią (faktiškai – utopinę) visuomeninę santvarką K. Marxas pavadino *komunizmu*, perėinamąjį į ją laikotarpį – *socializmu*. Socializme, juo labiau komunizme, *dieviškas vertybes*, pasak K. Marxo, visiškai pakeis *žmogiškosios vertybės*.

Šie pavyzdžiai iliustruoja to, ką britų etikai pavadino *perfekcionizmu*, esmę. Nors jie utilitarizmo neįvardijo, bet jau vien tai, kad ši etikos teorija grindžiama *keturiais principais* (pasekmių, naudingumo, hedonizmo ir socialiniu), ją irgi galima priskirti prie *perfekcionistinių*. Tik šiuo atveju pripažįstamos bent kelios vertybės: *nauda*, *malonumas*, *socialinis teisingumas*. Kita vertus, *pasekmių* principas leidžia suabejoti, ar iš tiesų utilitarizmas yra perfekcionistinė teorija, nes veiksmų ir sprendimų *pasekmės* gali būti *pačios įvairiausios* tiek dėl subjektyvių veiksmų, tiek dėl kintančios kultūrinės, socialinės, politinės aplinkos. O tai jau yra nuoroda į etinį ir vertybinį *reliatyvizmą*.

Svarbiausias *perfekcionizmo* bruožas yra siekis visas *vertybes* susieti koku nors *vienu* (kai kuriais atvejais – tarpusavyje susijusiais keliais) *abstrakčiu principu* (pavyzdžiui, *teleologiniu* ar *deontologiniu*), tam tikru požiūriu jas net suvienodinti, o jeigu tai nepavyksta – radikaliai atskirti vienokiu ar kitokiu principu grindžiamas *esminės (vidinės)* vertybes nuo *neesminių (atributyvinių, instrumentinių)*.

Perfekcionizmas yra priešinamas *reliatyvizmui*, į kurį buvo atkreiptas dėmesys **4.1 skyriuje**.

Terminas *reliatyvizmas* kildinamas iš lotyniško žodžio *relativus*, reiškiančio *santykinis*, nustatomas *lyginant ką nors su kuo nors*. Jau nesyk minėta, kad *vertinant ką nors* yra *lyginama*. Taip pat minėta, kad *lyginimo (vertinimo) kriterijai* gali būti grindžiami tiek teleologiniu, tiek deontologiniu principais. Taip vertinant išryškėja gan abstrakčios *esminės vertybės*

ir instrumentiškai patikrinamos *neesminės vertybės*. Tačiau buvo ir yra nemaža mąstytojų, kurie įsitikinę, kad perfekcionistinis požiūris į vertybes yra nieko vertas, kad jokių *objektyvių kriterijų*, kuriais remiantis būtų galima *vertybes įvertinti*, jas surikiuoti į vienokią ar kitokią hierarchinę eilę, nėra ir negali būti jau vien todėl, kad esama nepalyginamų dalykų, kad viskas kinta, pagaliau, kad moralumas išvis neturi savarankiškos prigimties. Toks požiūris vadinamas *reliatyvistiniu*.

Vertybinių reliatyvizmas turi dvi formas. Yra *subjektyvusis* ir *kultūrinis* reliatyvizmas.

Subjektyviojo reliatyvizmo požiūriu kiekvienas asmuo turi savo individualias vertybes, kurias jis ar ji susikuria pats sau, ir niekas tų vertybių negali įteigti, joms daryti įtaką. Vertybės esančios grynai asmeninės, individualios. Tiesa, kadangi žmonės yra visuomeninės būtybės, dalis tų asmeninių vertybių (įskaitant ir moralines) dėl bendravimo, ryšių, tarpusavio įtakų tampa reikšmingos jeigu ne visiems, tai bent didžiai daliai kitų žmonių, nes tai, kas vertinga vienam asmeniui, gali būti vertinga ir kitiems. Pavyzdžiui, asmeninė sveikata rūpi kiekvienam individui, kaip ir asmeninis saugumas arba asmeninė savigarba. Taip subjektyvūs vertinimai tampa intersubjektyviais, t. y. daugmaž vienodai suprantamais daugumai žmonių; kai kurios asmeninės vertybės tampa priimtinos visai visuomenei ar didesnei jos daliai.

Kultūrinio reliatyvizmo požiūriu vertybės yra neatsiejamos nuo kultūrinio konteksto, o kadangi esama daugybės kultūrų, kadangi jos skleidžiasi erdvėje ir skirtingi dalykai jose regimi skirtingai, tai skirtingose kultūrose pripažįstamos vertybės yra skirtingos. Be to, kultūros (civilizacijos) kinta, vienos atsiranda, kitos išnyksta, tad ir jose išpažįstamos vertybės kinta, atsiranda ir nyksta. Todėl jokių *amžinų, belaikių, universalių vertybių nėra ir negali būti*. O jeigu kai kurie mąstytojai tvirtina jas esant, tai šitaip atsitinka tik todėl, kad jie į vertybes žvelgia iš savosios konkrečios kultūrinės perspektyvos ir kažkodėl mano, jog ta konkreti kultūra ir joje pripažintos vertybės turi universalų pobūdį. Paprasčiau sakant, jie įsitikinę, kad visi visada pasaulyje gyvenę ir gyvenantys žmonės vienodai mąsto, jaučia ir supranta vertybes taip, kaip jas supranta pats mąstytojas ir dauguma *jo kultūroje* gyvenančių žmonių. Bet vienos kurios nors *kultūros* ir joje priimtų *vertybių suabsoliutinimas* yra klaida.

Atrodytų, kad reliatyvistų argumentai yra sunkiai nuginčijami. Juk iš tiesų kiekvienas asmuo turi savą vertybių sistemą, ir vienas labiausiai verti-

na padorumą, sąžiningumą, o kitas – sveikatą ar turtą, ir t. t. Neabejotina ir tai, kad vertybės kinta. Pavyzdžiui, pasak E. Frommo¹²⁷, viduramžiais toks dalykas kaip turtas buvo laikomas tik priemone žmogui gyventi ir sėkmingai išgyventi, tada buvo pabrėžiamos religinės, dvasinės vertybės, o jau viduramžių pabaigoje *didžiausia vertybe* pradėtas laikyti *darbas*, o kapitalizmo epochoje – *materialinė nauda*. Pavyzdžiui, Vakarų kultūroje vyrauja *egocentrizmas* ir *visų vertybių matu* yra skelbiamas *žmogus*, o Rytų kultūroje (turima omenyje pirmiausia vedantizmo, budizmo, daoizmo pasaulėžiūros) orientuojamasi į žmogaus „ištirpimą“ panenteistiškai suvokiamoje dievybėje, jo susiliejimą su ja, o *avatarų* (hinduizme) ar *bodhisatvų* (budizme) kaip „gyvųjų dievų“ koncepcija išryškina *neegocentrišką* žmonių vienybės, tarpusavio pagalbos idėją: „gyvieji dievai“ esą ne kas kita, kaip žmonės, kurie jau išsilaivino iš žemiškųjų iliuzijų ir gali tapti grynai dvasine esme, bet jie pasirenka „grįžimą“ į kupiną kančių „žemiškąją pasaulį“ tam, kad padėtų kitiems žmonėms.

Tokių individualių ir kultūrinių skirtumų (kaip ir vertybinių suvokimų) apstu ir jie regimi gan akivaizdžiai. Todėl kyla klausimas: kodėl vis dėlto *aksiologijoje* vyrauja tai, ką britų etikai pavadino *perfekcionizmu*? Gal iš tiesų teisūs reliatyvistai, tvirtindami, kad *perfekcionizmas* kyla tik dėl kurios nors kultūros ir joje vyraujančių *vertybių suabsoliutinimo*?

Tačiau tą patį galima pasakyti ir apie pačius reliatyvistus. Pabrėždami, kad visuomeniniai santykiai kinta, todėl kinta ir kiekvienoje konkrečioje visuomenėje esančios moralinės normos bei vertybės, reliatyvistai patys neišvengė vertybių suabsoliutinimo.

Etikoje yra regimos trys pagrindinės moralės (kartu ir vertybių) reliatyvinimo tendencijos¹²⁸: moralės ir vertybių *sociologizavimas*, *psichologizavimas* ir *biologizavimas*, kuriam santykiškai priskiriama ir F. Nietschė's *moralės geneologija*. Gan įtikinamai parodęs, kad dorovės normos ir vertybės yra reliatyvios, K. Marxas *suabsoliutino* utopines *beklasės visuomenės* vertybes. Parodęs, kad žmogaus psichinis gyvenimas vyksta ne vien sąmonės srityje, bet ir pasąmonėje, S. Freudė'as tvirtino, kad *moralė* esanti tik represinis aparatas, skirtas instinktyviems geiduliams, potraukiams suvaldyti, tad *moralė* ir joje priimtose *vertybės* jokios savarankiškos prigimties neturi, yra reliatyvūs dalykai. S. Freudė'as moralumo (drauge ir moralinių

¹²⁷ Žr.: Fromm, E. *Pabėgimas iš laisvės*. Kaunas: Verba vera, 2008, p. 74, 128.

¹²⁸ Žr. plačiau: Anzenbacher, A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1998, p. 162–210.

vertybių) prigimtį suvedė į lytinių instinktų sritį ir ją *suabsoliutino*. Parodęs, kad moralė esanti klasinė (vergų ir aristokratų moralė), tad vienos universalios moralės nėra, F. Nietzsche'ė *suabsoliutino* valios ir galios laisvę, tik *valią* ir *galią* paskelbė esant *tikrosiomis vertybėmis*.

Tačiau vienokių ar kitokių *vertybių suabsoliutinimas* faktiškai yra ne kas kita, kaip perėjimas į *perfekcionizmo* pozicijas, ir todėl kyla abejonių, ar iš tiesų *etinis reliatyvizmas* kuo nors iš esmės skiriasi nuo *etinio perfekcionizmo*, kurį galima pavadinti ir *fundamentalizmu*.

Etinis reliatyvizmas kvestionuojamas ir dėl jau minėto Hume'o dėsnio – jis grindžiamas empirine patirtimi, kuri neturi visuotinio dimensijos. Ši patirtis, kaip minėta, rodo, kad kiekvienas individas turi savo asmenines vertybes, jų labai daug, jos visos įvairios. Bet aiškinimas, kad tik dėl subjektų bendravimo *asmeninės vertybės* tampa *intersubjektyviomis vertybėmis*, kelia dideles abejones. Turėtų būti kažkokia svarbesnė priežastis, kodėl nepaisant kalbinių, kultūrinių, pagaliau erdvinių ir laiko barjerų didžioji dalis pasaulyje gyvenančių žmonių daugmaž vienodai supranta, kas yra drąsa ar bailumas, ištikimybė arba parsidavėliškumas, garbė arba negarbingumas ir kt. Į tai, pasak Platono, dėmesį atkreipė jau Sokratas, tą pastebi iš šiuolaikiniai analitiniai filosofai. Ši pastaba būdinga ir kalbant apie *kultūrinį reliatyvizmą*. Daugelis kultūrologų ir antropologų jau seniai atkreipė dėmesį į tai, kad visos kultūros savo struktūra atitinka bendrą fundamentalų planą ir yra panašios viena į kitą, nes visur tie patys įgimti potraukiai žmonių elgesį kreipia viena ir ta pačia kryptimi¹²⁹.

Be abejo, šios pastabos nereiškia, kad vis dėlto teisūs yra perfekcionistai, bet akivaizdu, kad *problema*, ar jie, ar *reliatyvistai* teisūs, egzistuoja, ji iki galo neišspręsta iki šiol¹³⁰.

¹²⁹ Žr. plačiau: Kuzmickas, B. *Vertybės kultūrų kontekstuose*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 127–129.

¹³⁰ Šio vadovėlio autorius linkęs palaikyti *perfekcionistų* pozicijas.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. Nors sukurtos hierarchinės vertybių sistemos buvo grindžiamos vienokiomis ar kitokiomis bazinėmis teorinėmis prielaidomis, iki šiol išliko nemaža teorinių klausimų, į kuriuos vienareikšmių atsakymų nėra.
2. Iki šiol svarstomos *vertybių ir faktų*, *vertybių ir tikslų* santykio problemos, vertybių *privalomumo* ir *normatyvumo* problema, diskutuojama dėl *netikrų vertybių* ir *antivertybių*, nesutariama, ar *mokslinis pažinimas* irgi priskirtinas prie vertybių. Ne mažiau rimta problema išlieka *vertybių* santykis su *dvasingumu*, su žmogaus gyvenimo *prasmingumu*.
3. *Vertybės* ir *fakto* santykio problema sprendžiama pasitelkiant *Hume'o dėsni* ir darant išvadą, kad iš *faktų* logiškai išvesti tai, kas *turi ar turėtų būti*, todėl yra *siektina* ir *vertinama*, neįmanoma. Ši išvada taikytina tik *esminėms*, o ne atributyvinėms vertybėms.
4. *Vertybės* yra *siektini tikslai*, tokia išvada išplaukia iš Aristotelio ir I. Kanto filosofijos. Tai, kas vadinama *vertybinėmis vizijomis*, yra *idealus mentalinis tikslas*, o *etiniai tikslai* neišvengiamai turi būti formuluojami remiantis *normomis*.
5. Vertybių normatyvumą ir privalomumą pabrėžė I. Kantas ir jo pasekėjai *neokantininkai*, tai akcentavo ir preskriptyvistai, analitinio utilitarizmo atstovai. Problema ta, kad vertybinės normos dažnai pasižymi vidiniu prieštaringumu, o kai kuriose situacijose net negali būti taikomos.
6. Nors itin neigiami vertinimai dažnai vadinami antivertybėmis, tačiau teorinė refleksija parodė, kad *antivertybės* neturi ontologinio statuso, jos sudaro dialektinę vienovę su vertybėmis.
7. Klasikinėje aksiologijoje išryškėjęs *pažinimo* ir *vertybių* supriešinimas yra kvestionuotinas. Pažinimas pats savaime yra vertybė, nes žmogus turi *savaiminį poreikį* pažinti. Būtina skirti *pažinimo procesą* nuo *pažinimo rezultatų*, kurie gali būti ir itin neigiamai vertinami.
8. Vertybinis reliatyvizmas yra dvejopas: subjektyvusis ir kultūrinis.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Kodėl manoma, kad vertybes „išvesti“ iš empirinių faktų yra neįmanoma?
2. Kuo skiriasi *utilitarizme* postuluojamas vertybinis tikslingumas nuo Aristotelio ir I. Kanto skelbto vertybinio tikslingumo?
3. Ar vertybių siekimas yra privalomas?
4. Ar gali egzistuoti *nenormatyvios* vertybės?
5. Kodėl kai kurie filosofai *vertybių* ir *antivertybių* nepriešino?
6. Kuo grindžiamas manymas, kad mokslas prie vertybių srities nepriskiriamas?
7. Kuo grindžiamas vertybinis reliatyvizmas?

7 SKYRIUS

MOKSLINĖ AKSILOGIJA:
ESMĖ IR PROBLEMOS

7.1. Mokslinė (formalioji) aksiologija

Vienu iš rimčiausių pretendentų į *mokslinės aksiologijos* kūrėjus yra laikomas vokiečių kilmės Jungtinių Amerikos Valstijų filosofas Robertas S. Hartmanas¹³¹. Jo paskelbta ir plėtotą aksiologiją dažnai vadinama ir *formaliąja*, kartais – *moderniąja*. Panašiai kaip ir Nicolajus Hartmannas, kuris etines vertybes suprato kaip *idealias esybes*, analogiškas teoriniams fizikos, geometrijos objektams, R. Hartmanas, būdamas fenomenologinės pakraipos mąstytojas, šią mintį ne tik plėtojo, bet ir ją grindė *trijų vertybių dimensijų* koncepcija, tų dimensijų¹³² specifika ir skirtingomis savybėmis, matematinėms sistemoms izomorfiškais¹³³ tarpusavio santykiais, galimybė juos *modeliuoti* ir pasitelkus modelius *matuoti* žmogiškuosius sprendimus bei tų sprendimų tarpusavio santykius. Be E. Husserlio, jo darbams įtaką darė ir analitiniai filosofai. Kaip ir jie, R. Hartmanas savo teorinius konstruktus ne tik iliustravo, bet ir grindė pavyzdžiais, vertybes grupavo į *esmines* ir *neesmines*. Tiesa, *neesmines* vertybes analitiniai filosofai vadino ir *atributyvinėmis* arba *instrumentinėmis*, o R. Hartmanas šių terminų nevartojo. Bet jo vartoto termino *neesminės vertybės* prasmė sutampa su *atributyvinių, instrumentinių* vertybių prasme.

Greta *esminių* ir *neesminių* vertybių R. Hartmanas įvardijo dar vieną vertybių grupę – *sistemines vertybes*, ir būtent tuo jo aksiologija iš esmės skiriasi nuo tos, kurią teikė analitiniai filosofai.

¹³¹ R. S. Hartmanas (1910–1973) – logikas ir filosofas, gimė Berlyne, 1932 m. emigravo iš Vokietijos į Britaniją, o 1941 m. – į Jungtines Amerikos Valstijas. Dėstė daugelyje JAV, Meksikos ir Europos universitetų. Išgarsėjo kaip mokslo filosofas ir fenomenologas. Svarbiausi jo veikalai (1967 m. išleista knyga „Vertybių struktūra“ ir po mirties išleista knyga „Vertybių matavimas“) yra skirti aksiologijai.

¹³² *Dimensija* (lot. *dimensija* – matmuo, dydis) dažniausiai į lietuvių kalbą verčiamas kaip *matmuo*, *matas*, *reikšmė*.

¹³³ *Izomorfizmas* (izo + gr. *morphe* – pavidalas, forma) matematikoje reiškia kurių nors elementų visumų nepriklausomą nuo tų elementų prigimties *sandaros vienodumą*.

R. Hartmano aksiologija *socialiai angažuota*¹³⁴. Nors jis naudojosi naujausiais mokslo pasiekimais (ir pirmiausia – skaičiavimo technikos bei informacinėmis technologijomis), bet jam labiau rūpėjo ne *pažinimo proceso* vertingumas, o *pažinimo rezultatų* vertė. Jau minėta, kad ne visi mokslinio pažinimo rezultatai gali būti vertinami tik teigiamai. Atominė energija yra sąlygiškai gan pigus energijos šaltinis, bet ta pati atominė energija gali masiškai žudyti. Genetinė inžinerija leidžia išgelbėti žmonių gyvybes, suteikti jiems sąlygas oriai gyventi, bet ją taikant slypi ir milžiniški pavojai. Todėl žmogus neturi likti abejingas sparčiai mokslo ir technikos raidai, jis turi klausti, ką tie kartais net šokiruojantys atradimai ir išradimai žmonijai duos, kokia jų *tikroji vertė*. Kita vertus, dar palyginti neseniai žmogaus *moraliniai sprendimai* darė įtaką tik gan ribotai jo aplinkai, o dabartinės informacinės technologijos tokių sprendimų įtaką daro globalią¹³⁵. Įmonių, organizacijų, pagaliau ir valstybių funkcionavimo bei veiklos rezultatus lemia ne vien ekonominiai, finansiniai, organizaciniai sprendimai, bet ir *moraliniai*, pagaliau tie jų *veiklos tikslai*, kurie neatsiejami nuo *vyraujančių vertybių*.

Išmokęs daugelį kalbų ir jų dialektų, R. Hartmanas nuodugniai išnagrinėjo tomis kalbomis išsakomo termino *gėris* prasmes ir jų niuansus. Siekdamas šį terminą susieti su *vertybėmis*, jis tyrė *vertės* ir *vertybės* sampratas ir jų kaitą pradedant nuo Platono filosofijos iki šių dienų. R. Hartmanas buvo įsitikinęs, kad gamtinį pasaulį valdanti matematika gali paaiškinti, kodėl jame vyrauja tvarka, o moralės pasaulyje regima netvarka. Nors jis šią mintį grindė G. Galilei'aus, I. Newtono ir A. Einsteino įsitikinimu, kad, vaizdžiai sakant, *Dievas yra matematikas*¹³⁶, nes tik matematikas galėjo sukurti tokį darnų griežtomis matematiškai aprašomomis ir apskaičiuojamomis proporcijomis sutvarkytą pasaulį, bet to ištakos glūdi Pitagoro ir Platono filosofijoje. Kita vertus, ir *moraliniuose sprendimuose*, pasak

¹³⁴ R. Hartmanas aktyviai reikšėsi ne tik moksle, bet ir visuomeninėje veikloje. Jis buvo JAV ir tarptautinių organizacijų už taiką, už Bažnyčių susivienijimą vadovu, ekspertu stambiose JAV korporacijose, finansavo humanistinės psichologijos plėtrą. Šį socialinį aktyvumą inspiravo jo asmeninės patirtys fašistinėje Vokietijoje.

¹³⁵ Pastebėtina, kad tuo metu, kai gyveno R. Hartmanas, informacinės technologijos apsiribojo tik laidiniu telefonu, telegrafu, radijo ir televizijos ryšiais, o tokie dalykai kaip mobilieji telefonai, internetas ir kt. buvo dar tik mokslinės vizijos. Rašydamas apie informacinių technologijų svarbą moralinių sprendimų įtakos plėtrai R. Hartmanas parodė savo itin didelį įžvalgumą.

¹³⁶ Šis posakis priklauso A. Einsteinui, bet panašiai mąstė ir G. Galilei'us, J. Kepleris, I. Newtonas.

R. Hartmano, yra tam tikra tvarka, kurią galima aprašyti matematinėmis lygtimis, ir čia jo mąstymas panašus į B. Spinozos manymą, kad etika gali būti panaši į geometriją¹³⁷. O kadangi galimi matematiškai modeliuoti *moraliniai sprendimai* neatsiejami nuo *vertybinių sprendimų*, todėl būtina sukurti *vertybinę matematiką*, padarė išvadą R. Hartmanas ir šiam tikslui paskyrė savo gyvenimą.

Jo *mokslinę (formaliąją) vertybių teoriją*, be minėtų prielaidų, grindžia *vertybių trijų dimensijų* koncepcija bei *vertybių formalizavimo* („matematizavimo“) galimybių tyrimai, jų *taikymas praktinėms reikmėms*.

7.2. Trys vertybių dimensijos

Išanalizavęs vertybių problemoms skirtą literatūrą, R. Hartmanas padarė išvadą, kad istoriškai susiklostė trys vertybių aiškinimo ir grindimo koncepcijos, kurias jis pavadino trimis vertybių *dimensijomis*. Šį terminą jis pasirinko vargu ar atsitiktinai. *Dimensijos* sąvoka reiškia *matmenį, matą, reikšmę*, o *koncepcija* reiškia *bendrą sumanymą, pažiūrų sistemą*, tam tikrą *teorinį konstruktą*, leidžiantį ką nors daugiau ar mažiau *vienodai* suprasti. Koncepcijos paprastai būna *mokslinių teorijų* kūrimo pagrindu. Tad kai kalbama apie vertybių aiškinimo ir grindimo *koncepcijas*, tai turima omenyje, kad jų yra ar gali būti *ne viena*. O R. Hartmanas buvo įsitikinęs, kad *visos vertybės turi vieną pagrindą* ir skiriasi tik jų *modalumai* (t. y. *rūšys, įvertinimo reikšmės*), kuriuos R. Hartmanas vadino matematikoje paplitusiu terminu *dimensijos*. Tad *vertybių dimensijos* yra ne kas kita, kaip *vertybių rūšys*, kurios *iš esmės skiriasi*, tačiau *turi vieną pagrindą* (yra *izomorfinės*), todėl įmanoma net matematiškai nustatyti santykius tarp jų.

Trys vertybių dimensijos yra šios: *neesminės* (išorinės, atributyvinės, instrumentinės), *esminės* (vidinės) ir *sisteminės*.

Neesminės vertybės susijusios su praktišku mąstymu, praktine patirtimi, eksperimentiniais (instrumentiniais) tyrimais. Jos *grindžiamos* realaus (materialaus) pasaulio elementų *lyginimu* (geras, geresnis, geriausias ir t. t.), galimybe tų elementų savybes pritaikyti praktinėje veikloje, yra *santykinės (reliatyvios)*.

¹³⁷ Žr.: Spinoza, B. Etika, įrodyta geometrijos būdu. *Filosofijos istorijos chrestomatija*. *Renesansas* 2. Vilnius: Mintis, 1968, p. 391–400.

Kai sakoma „Prašau paimti iš spintos mano *gerus batus*“, tai tuo nurodoma, kad spintoje greta „gerų batų“ yra ir kitokių, kurių prašantysis *gerais* nelaiko. Čia žodžiu „geras“ nurodoma, kad spintoje yra *specifinės rūšies* batai, kurie skiriasi nuo kitų rūšių batų ir kuriuos prašantis asmuo *vertina geriau* nei kitos rūšies batus. Toks vertinimas yra *neesminis* dėl kelių dalykų. *Pirma*, nenurodomi vertinimo kriterijai. Pavyzdžiui, jeigu lyja ar šalta, tai „gerais batais“ bus nepraleidžiantys drėgmės arba šilti batai. Bet jeigu lauke karšta, sausa, tai „gerais batais“ bus lengvas atviras apavas. *Antra*, gali būti ir taip, kad *batų poros*, kuri geriausiai atitinka apibrėžimą „geri batai“, spintoje išvis nėra, nors viena ten esanti batų pora yra geresnė nei kita. Prašantis „gerų batų“ asmuo nors ir žinojo tai, bet prašydamas „gerų batų“ nevalingai galvojo apie batus, kuriuos jis norėtų turėti, kurie jam būtų vertingesni („geresni“) nei esantys. Tad *vertinimas* („geras“, „blogas“) ir šiuo atveju yra *neesminis*, „geri batai“ nėra ir negali būti *esminė vertybė*, nes juos reikia *palyginti* ne tik su konkrečiais kitais batais, bet ir su *turima omenyje* ar *įsivaizduojama* „gerų“ batų idėja, jų menamu vaizdu.

Tas pats dažnai atsitinka ir vertinant žmones, kai yra lyginami vieno asmens santykiai su kitais asmenimis. Siekiant geriau tai suprasti, pasitelkiamas pavyzdys, kada vertinama visiems suprantamu „matu“ – pinigais. Tarkime, jeigu į verslo konferenciją kviečiamas pranešėjas, iškyla problema, kiek už pranešimą jam reikia užmokėti. Jeigu kviečiamas pranešėjas yra *eilinis*, t. y. jis yra kur kas *geresnis* už *blogus* pranešėjus (kurie nekviečiami, o jeigu ir pakviečiami, tai jiems už pranešimą mokama 200 dolerių), bet kur kas blogesnis už puikius pranešėjus (kurių pakviesti dabar nėra galimybių ir kuriems už pranešimą paprastai mokama 50 000 dolerių), tai konferencijos organizatoriai gan ilgai dvejos, kokia pinigų suma įvertinti kviečiamo pranešėjo kalbą. Bet jiems bus aišku, kad ta suma turi būti didesnė nei 200 dolerių ir mažesnė nei 50 000 dolerių. Gali būti ir taip, kad kviečiamo pranešėjo kompetencija, susijusi su verslo reikalais, yra itin menka, bet yra žinoma, kad jis *susilauks ypatingo* konferencijos dalyvių *dėmesio*, nes buvo garsus politikas ar žurnalistas, todėl šio pranešėjo autoritetas konferencijos organizatorius vers jam mokėti didelį honorarą.

Tas pats atsitinka priimant į darbą naujus darbuotojus. Jeigu standartinius reikalavimus patenkina keli kandidatai, reikiamą vieną darbuotoją darbdavys pasirenka *lygindamas* jau atrinktuosius vieną su kitu.

Tiek kviečiamas pranešėjas, tiek kandidatas į darbuotojus *lyginami* su kitais *ne pagal tai, kas jie yra iš tikrųjų*, o pagal tai, ką jie gali atlikti. Lyginant taip pat klausiama, ar jų turimi įgūdžiai leis jiems pasiekti keliamus tikslus. Todėl tiek patys *vertinimai*, tiek pasirinktos *vertybės* (pasirinkto pranešėjo ar būsimo darbuotojo vertė) yra *neesminiai*.

Kai asmuo (fizinis ar juridinis) pernelyg atidus *neesminėms vertybėms*, jis pernelyg pabrėžia žmonių ir jų santykių politinius, praktinius veiklos aspektus, poreikį kuo greičiau gauti regimus rezultatus, vertindamas orientuojasi į tai, ką galima padaryti čia ir dabar, pernelyg daug dėmesio skiria vertinamų žmonių socialiniam statusui.

Kai asmuo į *neesmines vertybes* pakankamai *dėmesio nekreipia*, jis stengiasi vengti nenuspėjamų situacijų, nuvertina konkretiems rezultatams gauti skirtą energiją ir pastangas, *naiviai rūpinasi* dėl to, kad ignoruojamos socialinės normos bei vertybės. Tokie asmenys nemėgsta kontekstų, kuriuose parametrai ir rizikos yra neišmatuojami, nemėgsta reliatyvių lyginimų bei veiksmų, kurie jiems atrodo esą paviršutiniški arba laikini.

Tad tiek skyrimas pernelyg daug dėmesio *neesminėms vertybėms*, tiek jų ignoravimas, pasak R. Hartmano, nėra geras dalykas.

Esminės (vidinės) vertybės – tai asmens ar dalyko (daikto) *buvimo tokio, koks jis yra*, dimensija. *Esminis vertinimas* atmeta bet kokią lyginimą, vertimo objektai (subjektai) yra vertinami *tokie, kokie jie yra* individualioje, išskirtinėje, unikaloje jausminėje ar dvasinėje tikrovėje. Esminis vertinimas – tai „*daiktų sau*“ ar „*daiktų savyje*“ vertinimas.

Šio į filosofiją I. Kanto įvesto termino „*daiktas sau*“ (arba *noumenas*) vartojimas rodo, kad čia kalbama apie *daikto ar reiškinio esmę*, kuri, pasak I. Kanto, yra *nepažintina*, apie kurią nieko daugiau negalima pasakyti, išskyrus tai, kad ji yra. Mūsų veiksmuose ir sprendimuose yra regimi du elementai: *faktinis*, susijęs su stebėjimu bei objektyviais matavimais, ir *visiškai „neapčiuopiamas“*, *neryškus*, *nesuprantamas* (R. Hartmanas jį įvardija anglišku žodžiu *intangible*). Šį antrąjį elementą galime pajusti ir žinoti, kad jis yra, bet neįmanoma išreikšti mintimis, faktais ir priežastiniais ryšiais, todėl jis yra „*daiktas sau*“.

Pavyzdžiui, kai sakoma: „Prašau paduoti man *gerus batus*“, tai *gali reikšti* norą apsiauti baltais teniso batais, bet *gali reikšti* norą apsiauti išeiginiais juodais lakuotais batais. Prašantysis, matyt, *turi omenyje*, ko jis nori, bet to nepasako, nenurodo, todėl asmuo, į kurį kreipiamasi, tik *intuityviai*

gali suvokti (arba nesuvokti), *kokius* batus paduoti, t. y. kurie batai šiuo konkrečiu atveju yra *vertinami* kaip „geri“. Tačiau paprastai tokius *neapibrėžiamus*, „*neapčiuopiamus*“ dalykus mes suvokiame kaip *vertingus*, turinčius „*vertę pačią sau*“.

Kai *vertinimo objektai* aprašomi ar vertinami pagal *esminių* (*vidinių*) *vertybių* dimensiją, jie *atpažįstami* ir *vertinami* kaip nepakartojami, unikalūs, niekuo nepakeičiami. *Vertinimo subjekto* ir *vertinimo objekto* ryšys čia tampa *neatsiejamais, savaiminiais*. Kai sakoma: „Tu esi *vienintelė* (*vienintelis*) pasaulyje!“ arba sakoma: „Aš *myliu* tave, nes *tu esi*“, tuo norima pasakyti, kad taip vertinamas žmogus yra unikalus, niekuo nepakeičiamas, nors tokio vertinimo neįmanoma nei kaip nors pagrįsti, nei išmatuoti. Kai sakoma: „Šis palikimas yra *neįkainojamas*“, tai turima omenyje ne jo *faktinė* vertė, kurią galbūt įmanoma nusakyti ir piniginiiais vienetais, o tai, jog palikimas (mokslinis, literatūrinis, istorinis ir t. t., pagaliau sodyba, kurioje praleista visa vaikystė ar jaunystė) yra *nepaprastai vertingas pats sau* ta prasme, kad net neįmanoma paaiškinti, kodėl jis vertingas, kad tai galima tik nujausti, tik išgyventi. Ir šiuo (palikimo) atveju *vertinimo subjekto* ir *objekto* santykis yra *neatsiejamas*. Tai, kas *neįkainojama* (turi *vidinę vertę*) vienam subjektui, kitam subjektui gali atrodyti visiškai nereikšminga ir nevertinga, nes jis asmeniškai su tuo nesusijęs, nes, tarkime, paliekama sodyba jau apleista, pastatai seni ir apgriuvę. Bet asmeniui, kuris toje sodyboje praleido gražiausius savo metus, ji bus brangi ir turės *neįkainojamą vertę*.

Esminis vertinimas yra ne kas kita, kaip meilės, asmeninių ryšių ir santykių, empatijos ar simpatijos, intuityvaus jausmo išraiška. Jis telkiasi į asmens kaip tokio visumą. Kai dailininkas savo tapybą *vertina esmingai*, jis įsitikinęs, kad tapyba yra jo asmeninės būties esminga išraiška. Kai advokatas savo darbą *vertina esmingai*, jis įsitikinęs, jog dirba ne todėl, kad uždirbtų pragyvenimui, o todėl, kad siekia tiesos ir teisybės. Kai verslininkas savo vaikus *vertina esmingai*, jis juos myli nepaisydamas to, kokie jie yra iš tiesų. Jis jiems suteiks savo verslo galimybes net tuo atveju, jeigu jie tam neturi gebėjimų, bus nekompetentingi ar nepatyrę, neturintys įgūdžių. „Tai – mano vaikai!“ – verslininko sprendimas bus pagrįstas šiuo teiginiu.

Esminės vertybės paprastai siejamos su poetų, muzikų, artistų, mistikų, teologų, pranašautojų, vedlių ir vadų unikaliomis savybėmis. Jų *neįmanoma analizuoti*, jos yra grynai asmeniškos, jas galima tik nujausti, joms galima tik simpatizuoti arba jų nemėgti.

Kai asmuo *esminėms vertybėms* skiria *pernelyg daug dėmesio*, jis pernelyg atidus bus tam, kas vadinama *gėriu*, ir žvelgdamas į kitus žmones regės ne tai, kuo iš tiesų jie yra, o tai, ko iš jų trokštama, norima. Jis bus linkęs žmones vertinti pagal savo išankstinius požiūrius, žodžiais neišsakomas simpatijas arba antipatijas, kaltins arba teisins juos dėl klaidų vien iš poreikio būti patenkintam už tokius gerus sprendimus.

Kai asmuo *pernelyg mažai* skiria dėmesio *esminėms vertybėms*, jis nuolat įtarinės kitus žmones turint kokių nors interesų pakenkti arba tendencingai padėti, jis vertins kitus žmones grynai funkcionaliai arba tik kaip kokios nors sistemos dalį, neįžvelgiant jų savitumo ar net unikalumo. Jo santykiai su kitais žmonėmis bus šalti, išlaikantys tam tikrą atstumą.

Ir šiuo atveju R. Hartmanas abu kraštutinumus vertina neigiamai.

Sisteminės vertybės – tai dimensija *formalių konstruktyvų*, kurie leidžia žinoti ką nors kaip idėją ar koncepciją. Jų esmė – tobulumas, išbaigtumas, kuris gali būti pasiektas tik dėl struktūrizuoto sisteminio mąstymo, grindžiamo dėsniais, taisyklėmis, aiškiomis procedūromis, ir privalomumą derinant su galimybėmis.

Jeigu *vertinama sistemingai*, tai vertinimo objektas turi *tobulai atitikti* kiekvieną *vertinimo koncepcijos* ar *idėjos* elementą, arba reikia pripažinti, kad tokios koncepcijos ar idėjos nėra. Paprasčiau sakant, *sisteminis vertinimas* reikalauja *arba* paklusti „dėsniui“ (formaliems konstruktsams, kurie nurodo, kaip reikia veikti ir elgtis), *arba* jam nepaklusti, t. y. jį pažeisti.

Šis reikalavimas iliustruojamas gerai žinomu *pavyzdžiu*: moteris yra *arba* nėščia, *arba* nenėščia, vidurio čia būti negali.

Nėštumas suprantamas kaip moters būklės apibūdinimas. Jeigu jos būklė neatitinka visų *nėštumo* sąvokai keliamų reikalavimų, ji laikoma nenėščia. Tad terminas *nėštumas* yra *moters būklė*, kuri vadinama *nėštumu*, i d e j a. Jeigu ši idėja visiškai, iki galo įgyvendinama, tada moterį *vertiname* esant nėščią. Jeigu idėja neįgyvendinama, moteris *vertinama* esant nenėščia. Arba galima tarti, kad pati *nėštumo idėja* yra neteisinga, bent neišsami, neišbaigta.

Tad *sisteminės vertybės* su koku nors viduriu, neišbaigtumu, daliniu jų įgyvendinimu niekaip nesusijusios. Jos grindžiamos kategorišku „arba–arba“, su tobulu idėjos ar koncepcijos įgyvendinimu. Toks vertinimas išplaukia iš *struktūrinio mąstymo* ir orientuotas į *absoliutų jo pobūdį*. Būtent toks (*griežtas, vienareikšmis*) vertinimas leidžia *vertybes formalizuoti*, jų santykiams suteikti *matematinį pavidalą*.

Sisteminis vertinimas dažniausiai vartojamas pradinėse *atrankos* į ko-
kias nors pareigas, studijas, premijas už mokslo ar meno pasiekimus ir
pan. *stadijose*. Kandidatai į tam tikras pareigas, premijas arba į studijas
koledžuose, universitetuose turi patenkinti tam tikrus iš anksto nustaty-
tus minimalius reikalavimus, ir čia sprendimai priimami vadovaujantis
principu „arba–arba“: *arba* patenkino keliamus reikalavimus, *arba* ne. Ir
tik po to prasideda esminis (retais atvejais dažniausiai atrenkant kandida-
tus į literatūros, meno ir t. t. premijas) arba *neesminis* (kur kas dažniau,
atrenkant kandidatus į konkrečias pareigybes) vertinimas. Toks vertini-
mas yra *normatyvus*: iš anksto nustatomos tam tikros *normos*, tam tikri
standartai.

Pernelyg didelis dėmesys šiai vertybių dimensijai veikia žmogaus elgesį
taip, kad jis ima viską vertinti remdamasis tik tiksliais duomenimis, pre-
cedentais, siekia viską tiksliai matuoti ir planuoti, atlikti viską tobulai, o
tai praktiškai yra neįmanoma. *Sisteminėmis vertybėmis* besivadovaujantis
žmogus dažniausiai neaiškumų, nenumatomų galimybių, neįrodomų nuo-
monių, nelauktų pokyčių akivaizdoje negeba išlikti ramus, nesugeba rasti
(dažnai padiktuotų intencijos) greitų ir teisingų sprendimų.

Kai žmogus šią (*sisteminų vertybių*) dimensiją *ignoruoja*, jis net neno-
romis ima paklusti iš šalies primetamoms taisyklėms ir primetamai tvar-
kai. Toks žmogus ima laikytis net tokių standartų, susitarimų ir normų,
kurie jam atrodo nepagrįsti ar net beprasmingi. Kita vertus, į visas vertybes
jis žvelgia itin skeptiškai, ir nenoromis prisiimdamas įsipareigojimus laiky-
tis jam primestų standartų, taisyklių ar susitarimų dažniausiai jų nesilaiko.

Ir šie kraštutiniai, pasak R. Hartmano, yra vengtinai.

7.3. Vertybių profiliai ir vertės nustatymas

Vertybių dimensijos pačios savaime vertybinių sprendimų pateikti ne-
gali. Todėl siekdamas *praktinių tikslų* R. Hartmanas suformulavo *vertybių*
profilų koncepciją. *Profilio* terminas turi keletą prasmų. Tai – ir daikto
arba veido *vaizdas*, *stebimas iš šono*, ir daiktų *pjūvio forma*, ir pagrindi-
nių *tipiškų bruožų* visuma. Žodis *pjūvis* yra suprantamas ne tik kaip *daikto*
pjūvis, bet ir kaip bet kokių fizinių, mentalinių, psichinių ir t. t. struktūrų
ar reiškinių *analizė* koku nors vienu rakursu ar aspektu, leidžiančiu nu-
statyti *tipiškus* tos struktūros ar reiškinių *bruožus*. Tad R. Hartmano teiktą

vertybių profilių terminą galima vadinti ir *vertybių pjūviais*, arba *tipiškais vertybių bruožais*, kuriuos įmanoma nustatyti, o kai kuriais atvejais net „apskaičiuoti“.

R. Hartmano *vertybių profiliai* yra tam tikras *vertybinis klausimynas*, leidžiantis nustatyti asmens *vertybinę apimtį* (ją galima apibrėžti ir kaip *gebėjimus vertinti*). Lygis ar laipsnis, kuriuo asmuo išvystė savo *vertybinę apimtį*, parodo, kaip veiksmingai jis gali panaudoti savo įgimtą intelektą, kiek turi galimybių panaudoti savo natūralius bei įgytus įgūdžius, efektyviai geba kontroliuoti savo emocijas. *Vertybinis klausimynas*, griežtai kalbant, nėra intelekto, psichologinis ar gebėjimų testas, jis greičiau yra aprašymas tų unikalių *vertybinių modelių*, kurie nustato asmens vertybines normas. *Vertybių profilis* – tai jų *pjūvis laike*, t. y. asmens *gyvenimo istorijos pjūvis*, atskleidžiantis, kokiomis vertybėmis asmuo vadovavosi tam tikru gyvenimo tarpsniu ir ką jis pasiekė, nurodantis, kiek daug iš turimų savo galimybių gali jų įgyvendinti dabar, nustatantis dabar patiriamų stresų pobūdį ir išmatuojantis jų laipsnį. Tokie *pjūvių laike* vaizdai gali būti labai prieštaringi, parodyti asmens kartais visiškai priešingas kokybes. Pavyzdžiui, gali paaiškėti, kad savo esme asmuo gali būti santykinai lankstus, lengvai pasiduodantis įtakoms, atviras kitiems, tačiau priimdamas sprendimus praktiškai tampa nepalankiamas, atsisakantis naujų pasirinkimų ir interpretacijų; kita vertus, tuo pat metu jis gali būti konceptualiai atviras, suvokiantis naujas idėjas tais atvejais, kai nejaucia išorinio spaudimo persitvarkyti.

Kiekvieną *vertybių dimensiją* atitinka tik jai būdingas *vertybių profilis*. Vertybių dimensijos, jų trumpi aprašymai, pavyzdžiai, vertybių profiliai ir nurodymas, kas yra vertinama, pateikti **1 lentelėje**.

Esminės vertybės	Jų aprašymas	Pavyzdžiai	Vertybių profilis	Kas yra vertinama
Asmeninės arba dvasinės vertybės. Nusakomos begaliniu savybių arba vertybių kiekiu.	Asmeninės, individualios vertybės; asmens ar daikto vertybė pati sau.	Žmona, vyras, sūnus, duktė, mano meilė, mano miegas.	Empatija (įsijautimas), savigarba.	Individualus ir unikalus „daiktas sau ir savyje“.

Neesminės vertybės	Jų aprašymas	Pavyzdžiai	Vertybių profilis	Kas yra vertinama
Praktinės ir situacinės vertybės. Nusakomos baigtinių aprašomų savybių kiekiu.	Tarpusavyje lyginamos vertybės; gero, geresnio, geriausio vertybės; materialios, funkcionalios vertybės.	Geras virėjas, puikus muzikantas, neblogas butas, nuostabūs draugai.	Praktiniai sprendimai, turima informacija.	Ar daiktas (dalykas) priklauso tam tikrai kitų panašių daiktų (dalykų) klasei (grupei).
Sisteminės vertybės	Jų aprašymas	Pavyzdžiai	Vertybių profilis	Kas yra vertinama
Konceptualios ar teorinės vertybės. Nusakomos baigtinių savybių kiekiu.	Minties konstruktai, idėjos. Tobulos vertybės. Mąstymas pagal principą „arba–arba“. Tvarka, loginė dedukcija. Netaikymas nieko, kas yra ar gali būti sistemos dalimi.	Legalus paveldėtojas, namų šeimininkė.	Sisteminis sprendimas, savivalda.	Ar daiktai (dalykai) yra išmatuojami, ar jie atitinka iš anksto įsivaizduojamą šabloną, modelį.

1 lentelė

R. Hartmano *vertybių profiliai* sukomponuoti neatsižvelgiant į santykius tarp trijų *vertybių dimensijų* ir kiekvienas iš jų gali būti išreikštas matematine formule vadinamojoje *vertybių matematikoje*.

Kiekviena *vertybių dimensija* (esminės – E, neesminės – N ir sisteminės – S vertybės) gali būti vertinama visų trijų (įskaitant ir savą) vertybinių dimensijų požiūriu. Tad yra galimos vertinimo kombinacijos: EE, EN, ES; NE, NN, NS; SE, SN, SS. Tamsiu šriftu pažymėtos *pasikartojančios* kombinacijos, ir *pasikartojimus atmetant* lieka šešios vertinimo kombinacijos (pavyzdžiui, EE – esminių vertybių esminis vertinimas; ES – esminių vertybių sisteminis vertinimas; NS – neesminių vertybių sisteminis vertinimas, SS – sisteminių vertybių sisteminis vertinimas, ir t. t.).

Be to, kiekvieną vertybių dimensiją galima vertinti *teigiamai* arba *neigiamai*. Teigiamą vertinimą R. Hartmanas pavadino *kompozicijomis*

(*compositions*), neigiamą – *transpozicijomis* (*transpositons*). Šių vertinimų prasmės parodytos **2 lentelėje**.

KOMPOZICIJOS	TRANSPOZICIJOS
Esminis teigiamas vertinimas <i>reiškia</i> tapatinti su ..., mylėti, pripažinti, kurti visiškai naują vertę ir t. t.	Esminis neigiamas vertinimas <i>reiškia</i> nekęsti, niekinti, viską griauti ir t. t.
Neesminis teigiamas vertinimas <i>reiškia</i> daryti geriau, būti praktiškam, funkcionaliam, būti geram kam nors ir t. t.	Neesminis neigiamas vertinimas <i>reiškia</i> mažinti, sumenkinti, daryti nepraktišką, nefunkcionalų ir t. t.
Sisteminis teigiamas vertinimas <i>reiškia</i> daryti visiškai prasmingai, visiškai reikšmingai, suteikti tvarką ir nuoseklumą, kurti logiką ir t. t.	Sisteminis neigiamas vertinimas <i>reiškia</i> būti beprasmiu, bereikšmiu, būti absurdiškam, kurti netvarką, chaosą ir t. t.

2 lentelė

Tolesnis vertinimų žingsnis – *vertybių dimensijų kombinacijų* vertinimas *kompozicijų ir transpozicijų* aspektu. **3 lentelėje** pateiktas p a v y z d y s, kaip tai daroma *esminių vertybių dimensijos* atveju. Analogiškai daroma ir neesminių bei sisteminių vertybių dimensijų atvejais. Šešios *vertinimo kombinacijos* ir trys *kompozicijų bei transpozicijų kombinacijos* sudaro *aštuoniolika* galimų vertinimo variantų, kurie turi *hierarchinį pobūdį*. Kiekvienas iš jų šioje hierarchijoje turi logiškai apibrėžtą vietą, ir jų visuma formuoja *vertybines normas*. Be to, kiekviena *vertybių dimensija*, esant jos santykiui su *vertybių profiliu*, turi tam tikrą *matematinę vertę*, kurią galima išmatuoti.

KOMPOZICIJOS	TRANSPOZICIJOS
EE , arba esminis esminių vertybių vertinimas. Pvz. , aš myliu savo sūnų; aš regiu jį ir priimu tokį, koks jis yra.	Ee , arba esminis esminių vertybių nuvertinimas. Pvz. , aš niekinu savo sūnų ir jo nekenčiu.
EN , arba neesminis esminių vertybių vertinimas. Pvz. , aš myliu savo sūnų, nes jis yra geras vaikas.	En , arba neesminis esminių vertybių nuvertinimas. Pvz. , aš nemėgstu sūnaus, kai jis daro blogai.
ES , arba sisteminis esminių vertybių vertinimas. Pvz. , mano sūnus visada savo darbą atlieka taip tiksliai, kaip jis sugeba.	Es , arba sisteminis esminių vertybių nuvertinimas. Pvz. , mano sūnus neatlieka mokyklinių namų darbų taip, kaip jis galėtų atlikti.

3 lentelė

Matavimai grindžiami simboline logika, iš kurios išplaukia, kad *daiktas yra geras tiek, kiek jis patenkina jo conceptualų apibrėžimą*, o kiekviena daikto savybė yra vertingesnė už kitą tiek, kiek kiekviena kita savybė priklauso nuo jos abstrahavimo (konceptualizavimo) lygio. Tad jei daiktas turi n savybių, tai kiekviena iš jų (jeigu jos visos yra to paties abstrakcijos lygio) yra vertingesnė proporcingai n^{-1} (t. y. vertė *atvirkščiai proporcinga* savybių skaičiui; n^{-1} galima išreikšti ir santykiu $1/n$).

Pavyzdžiui, turintis stabdžius arba akseleratorių automobilis vertinamas tiek, kiek jis vertas, nes nuo tada, kai stabdžiai ar akseleratoriaus *sąvokos* tapo neatsiejamomis automobilio dalimis, stabdžių ar akseleratoriaus *sąvokos* tapo neatsiejamomis nuo automobilio *sąvokos*. O priekiniai žibintai nėra automobilio esminės dalys (automobilis ir be jų gali važiuoti; dieną žibintų nereikia), žibinto *sąvoka* su automobilio *sąvoka* tiesiogiai nesusijusi, todėl du priekiniai žibintai gali būti vertinami *du* kartus (jei jų daugiau – kelis kartus) kaip *dvi* automobilio neesminės savybės. Esant n savybių, daiktas (pavyzdžiui, automobilis) yra *geras* (*gerai vertinamas*), jeigu nustatoma, kad jis turi *visas* jam reikalingas savybes, *neblogas*, jeigu jis turi *daugiau* nei $n/2$ visų savybių, *vidutiniškas*, jei turi $n/2$ savybių, ir *blogas*, jei turi mažiau nei $n/2$ savybių.

Panašiai vertinami ir poreikiai, dorybės ar gėrybės, nauda ar malonumas ir t. t. Tik šiais atvejais „skaičiuojamas“ *vertybių profilių* kiekis, ir tą padaryti yra kur kas sunkiau, nei vertinant kokį nors daiktą. Be to, visa tai daroma *kiekvienu konkrečiu atveju* (vertinant, pavyzdžiui, konkretų elgesį, konkretų meno kūrinių, konkretų poreikį, konkretų sprendimą ir t. t.), tad formaliąją vertybių teoriją *taikyti praktikoje* yra ganėtinai sudėtinga.

Nepaisant to, vertybių matematinio modeliavimo (formaliosios aksiologijos) šalininkai tvirtina, kad R. Hartmano pasiūlyta metodologija ir metodai jau dabar duoda gerus rezultatus įmonių ir organizacijų veikloje (ypač formuojant koncepcijas, darant sprendimus, vertinant jų veiklą); šie metodai jau taikomi ir medicininėje bei psichologinėje diagnostikoje, atlieka terapines funkcijas. Ji padedanti žmogui suprasti save patį ir jį supantį pasaulį.

7.4. Formaliosios aksiologijos problemos

Esama ir kritinių R. Hartmano teorijos vertinimų.

Kai kurie kritikai net mano, kad po R. Hartmano mirties išleista jo knyga „Vertybių matavimas“ iš tiesų yra ne jo rašyta, kad daugumą knygos skyrių esą parašė jo pasekėjai, kurie nesugebėjo gerai suprasti R. Hartmano idėjų.

Kiti kritikai tvirtina, kad jo vertybių teorija niekaip nesusijusi su klasi-
kine (filosofine) vertybių teorija, todėl vargu ar gali priklausyti *aksiologijos*
sričiai. Priešingas priekaištas – R. Hartmanas atseit nesugebėjo atitrūkti
nuo klasikinės aksiologijos, ir tą rodo faktas, kad ir jis pripažino *vertybių*
hierarchiją. Aukščiausiomis vertybėmis jis laikė *esmines* vertybes, žemes-
nėje pakopoje – *neesmines* ir pagaliau žemiausioje pakopoje – *sistemines*.

Abejojama, ar iš tiesų daikto savybių skaičius gali būti nustatytas tiks-
liai ir turėti vertybinę prasmę (tiesa, pats R. Hartmanas to kategoriškai ne-
tvirtino). Dauguma jo teorijos tyrinėtojų mano, kad savybių įvardijimas
(skaičiavimas) neturi prasmės, nes naujos savybės gali būti apibrėžiamos
vartojant senus terminus, o tai reiškia perteklinį (ir netikslų, neteisingą)
savybių skaičių.

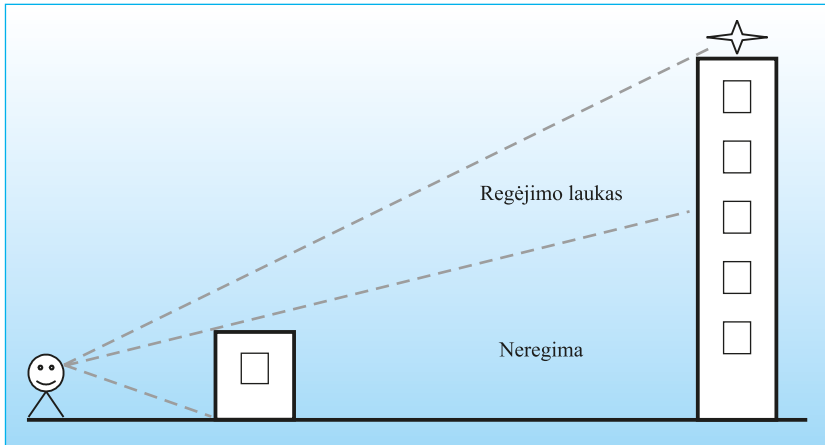
Dar viena problema, su kuria susiduria R. Hartmano teorijos šalinin-
kai praktikoje, tai *matematinų funkcijų* problema. Modeliuojami vertybi-
niai santykiai matematiškai gali būti išreikšiami ne tik *atvirkštinėmis* funk-
cijomis, bet ir *eksponentinėmis*, *hiperbolinėmis* ir t. t. Kurias iš tų funkcijų
reikia ar net būtina pasirinkti, dažnai lieka neaišku. Atvirkštinė priklausomybė (funkcija n^{-1}) gali būti taikoma tik patiems paprasčiausiems atve-
jams, o vertinant itin sudėtingus (kompleksinius) reiškinius tenka griebtis
net *netiesinių* funkcijų. R. Hartmanas savo teorijoje neatsižvelgė į tai, kad
iš *laiko perspektyvos* didžioji dalis vertinamų procesų turi *netiesinį pobūdį*,
kad daikto ar reiškinio *vertė* ne visada lygi jo *savybių sumai* ar kokioms
nors savybių funkcijoms.

Paprasčiausias pavyzdys, kuris iliustruoja minėtus trūkumus, gali būti
toks.

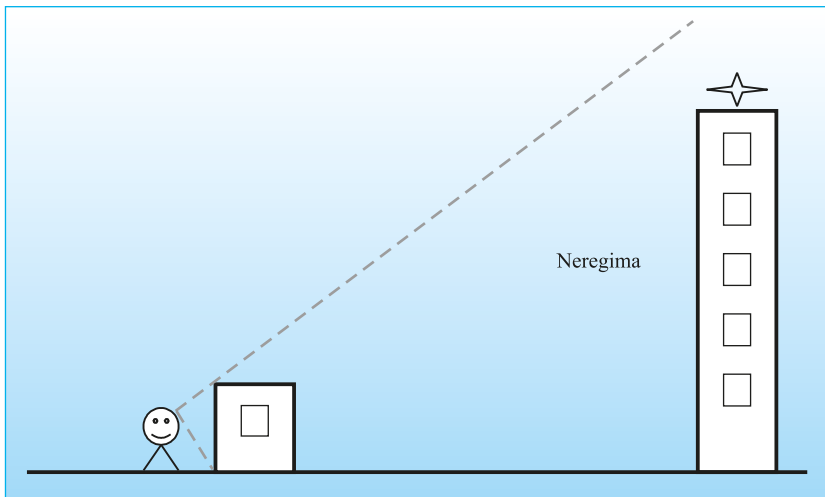
Tarkime, asmuo *turi tikslą* nueiti į *labai toli* esantį aukštą namą, ant
kurio stogo įrengta astronominė aikštelė. Jam ji yra *savaiminė vertybė*, nes
jis turi *įgimtą e s t e t i n į poreikį* stebėti dangaus šviesulius.

Atstumas iki reikiamo namo labai didelis, asmuo eina pėsčias, pake-
liui jis regi ir kitus namus. Vienas iš jų didžiąją dalį namo, kurio link eina
asmuo, užstoja (**10 a pav.**), bet *regėjimo lauke* esančius viršutinius namo
aukštus ir astronominę aikštelę asmuo mato. Regėdamas tikslą jis eina to-
liau. Tačiau kai prie arčiau esančio namo jis prieina visiškai arti, tas tegul
ir gan neaukštas namas dar labai toli esantį aukštą namą ir ant jo stogo
esančią astronominę aikštelę visiškai užstoja, ir asmuo tolimesnio namo
jau neregį (**10 b pav.**). Dar daugiau, priešais esančio to gan neaukšto namo

pirmame aukšte ryškia šviesa žėri didžiuliai langai, virš puošnių durų į akis krinta ryškus užrašas „Restoranas“, ir asmuo sustoja, susimąsto.



10 a pav.

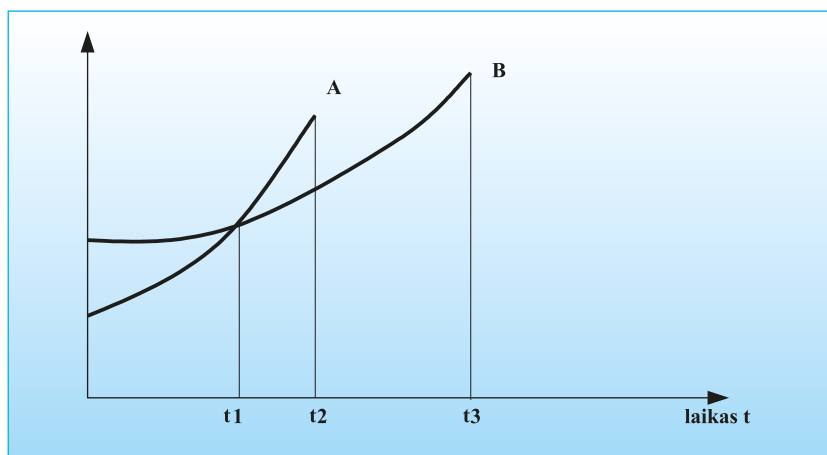


10 b pav.

Viena vertus, jo kelionės tikslas yra astronomijos aikštelė kaip *savaiminė vertybė*, kita vertus, jos jis jau neregį, o priešais regėjimo lauke at-

siveria kita vertybė – šiluma, jaukumas, skanus maistas, galbūt alkoholis, žodžiu – *kūniški malonumai*.

Visiškai gali būti, kad asmuo, užuot tęsęs savo kelionę dar toli esančios astronominės aikštelės link, nueis į restoraną. Tokia situacija vadinama *akrašijos (silpnavališkumo)* problema. *Aukštesnę gėrybę*, kartu ir vertybę (estetinį pasigėrėjimą teikiantį dangaus šviesulių stebėjimą), už *s t o s*, už *g o š kūniškas gėrybes (neesmines vertybes)* teikiantis čia pat esantis restoranas. Įvyks tai, kas **1.1 skyriaus** pabaigoje pavadinta *vertybine inversija*, arba *vertinimo objektų sukeitimu vietomis*.



11 pav.

Tokį procesą matematiškai aprašyti R. Hartmano siūlyta funkcija $f(n) = n^{-1}$ jau neįmanoma. Čia tenka naudotis *vertybių diskontavimą (perskaičiavimą laike)* aprašančiomis *eksponentinėmis* ir *hiperbolinėmis* funkcijomis¹³⁸. Toks perskaičiavimas grafiškai parodytas **11 pav.** Asmuo turi tikslą pasiekti aukštą namą su astronomine aikštele, ir šis tikslas *vertinamas* aukšta verte **B**. Kita vertus, laiko momentu t_1 jis išvysta restoraną, kuris gali suteikti jam malonumą, *vertinamą* verte **A**. Šis malonumas bus pasiektas per laiką t_2 , kuris yra kur kas mažesnis nei laikas t_3 , reikalingas tam, kad as-

¹³⁸ Žr. plačiau: Elster, J. *Socialinių mokslų elementai*. Vilnius: Vaga, 2000, p. 45–51. Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekiai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 70–76.

muo nueitų iki astronominės aikštelės ir ten išbūtų galbūt iki pat ryto. Tad laiko momentu t_1 jis pasiduoda akrasijai (silpnavališkumui) ir, užuot pasirinkęs aukštesnę *esminę vertybę*, **B** pasirenka žemesnę *neesminę vertybę A*.

Šis pavyzdys iliustruoja tik vieną rimtą problemą, su kuria susiduria R. Hartmano pasiūlytas *vertybių modeliavimas*. Jų esama kur kas daugiau¹³⁹, ir tai ne vieną filosofą verčia suabejoti *mokslinės (formaliosios) aksiologijos* tiek teoriniu pagrįstumu, tiek jos teikiamais praktiniais sprendimais. Kita vertus, itin sparčiai besiplėtojančios *informacinės technologijos* ir *kognityvinių mokslų* pasiekimai tokiam *vertybių modeliavimui* atveria naujas perspektyvas, ieškoma naujų metodų bei metodologijų ir manoma, kad jau net artimoje ateityje šiek tiek pakeistos R. Hartmano idėjos leis išspręsti nemaža su vertybėmis ir jų inversija susijusių problemų.

7.5. Mokslinės aksiologijos atmaina n e u r o a k s i o l o g i j a

Greta *formaliosios* mokslinės aksiologijos pastaraisiais dešimtmečiais ėmė formuotis vadinamoji *neuroaksiologija*. Ir ji siejama su R. Hartmano vardu. Jo teikti *vertybių profiliai* tapo neuroaksiologijos teoriniu pagrindu.

Neuroaksiologiją galima trumpai apibūdinti kaip *mokslinės (R. Hartmano) aksiologijos, neuroetikos* ir *neuromokslų* sintezę. Ji ėmė formuotis XX a. paskutiniame dešimtmetyje, o pirmieji dar reti moksliniai darbai paskelbti 2002–2008 m. Nors jau dabar kai kurie pasiekimai šioje srityje plačiai reklamuojami, žadant be didesnių pastangų žmonėms suteikti ilgalaikę laimę, sėkmę gyvenime, ir t. t. O moksliniuose debatuose nesutariama dėl daugelio dalykų, baiminamasi, kad *kognityviniams mokslams* artimi *neuromokslai* gali tapti manipuliavimo žmonių sąmone priemone. Šią problemą tiria viena iš *bioetikos* krypčių, pavadinta *neuroetika*.

Prie *biomedicinos mokslų* priskiriamus *neuromokslus* trumpai galima apibūdinti kaip mokslus, tiriančius žmogaus nervų sistemą ir pirmiausia – žmogaus smegenų veiklą. Šie tyrimai aprėpia tiek nervinių ląstelių (net genetinių) lygį, tiek ryšius tarp jų, tiek smegenų kaip visumos veiklą. Manoma, kad nervų sistemos (ir smegenų konkrečiai) tyrinėjimai buvo atliekami dar senovės Egipte, o gal ir anksčiau, neolito laikais. Be abejo, tokie tyrimai tęsėsi per visą žmonijos istoriją. Tačiau *neuromokslų* pradžia laikoma XX a.

¹³⁹ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siečiai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 79–87, 106–162.

septintas–aštuntas dešimtmečiai, kai nepaprastai sparčiai ėmė plėtotis naujausios tyrimų technikos ir technologijos: reoencefalografija, funkcinė magnetorezonanso tomografija, transkranelinė magneto stimuliacija, pozitroninė emisijos tomografija ir t. t. Visa tai neatsiejama nuo šiuolaikinės galingos kompiuterinės technikos, kuri leidžia smegenų veiklą (struktūras, ryšius, funkcijas ir t. t.) modeliuoti. Pačia plačiausia prasme *neuromokslai* suprantami kaip mokslai, tiriantys žmogaus smegenų veiklą ir tos veiklos sąsajas su žmogaus mąstymu, jausmais, emocijomis, elgesiu ir t. t.

Neseniai atsiradę *neuromokslai* jau ėmė specializuotis. Didžiausią įdirbį turi *kognityviniai neuromokslai*, tiriantys žmogaus pažintines galias. Daug dėmesio skiriama ir jausmų, emocijų sąsajoms su smegenų veikla (*emociniai neuromokslai*), o visiškai neseniai ėmė formuotis *socialiniai* ir *moraliniai neuromokslai*. Tiriama, kodėl vieni žmonės daugiau linkę nusikalsti, o kiti – mažiau, kodėl vieni žmonės linkę bendrauti, o kiti – uždari, ir t. t. *Moralės neuromokslai* mėgina per smegenų veiklą paaiškinti moralumą, ir jau net nustatyta, kokios konkrečios smegenų sritys yra už jį atsakingos.

Kita vertus, tokie tyrimai ir jų taikymas praktikoje kelia itin rimtų problemų¹⁴⁰, kurias tiria *neuroetika*.

Neuroetika, iš esmės būdama *bioetikos* dalimi, dabar apibrėžiama kaip etinių, teisinių ir socialinių klausimų, išylančių taikant *neuromokslų* pasiekimus (pirmiausia medicinos) praktikoje, teisiškai juos interpretuojant ir pritaikant socialinei politikai formuoti.

Pavyzdžiui, viena iš *neuroetikos* problemų yra žmogaus smegenų veiklos vizualizavimo problema. Šiuolaikinė technika leidžia regėti smegenyse vykstančius procesus ir gauti informaciją apie asmens dažnai slepiamas „nuotaikas“, sąmoningą kitų žmonių klaidinimą, reakcijas į gautą informaciją, apie jo priimamų sprendimų pobūdį ir t. t. Visa tai, vaizdžiai sakant, yra ne kas kita, kaip tegul dar ir netobulas, bet „minčių skaitymas“. Modernios technologijos leidžia sužinoti tiriamų asmenų įsisąmonintas preferencijas (pasirinkimus), ir tai jau yra naudojama vadinamojoje *neuro-rinkodaroje*, *politikoje* (rinkimų technologijoms tobulinti).

¹⁴⁰ „Smegenų veiklos pažinimas gali būti dar pavojingesnis [nei atominė bomba], nes iškilus grėsmė tam, kas yra brangiausia ir intymiausia žmogui“, – interviu dienraščiui „Lietuvos žinios“ teigė *neuromokslų srityje* dirbantis Vilniaus universiteto Gamtos mokslų fakulteto biochemijos ir biofizikos katedros profesorius Osvaldas Rukšėnas. Žr. plačiau: Kniežaitė, M. Iš neuronų – apie mūsų mintis ir moralę? *Lietuvos žinios*, 2008 10 15, p. 15–16.

Pavyzdžiui, jau dabar depresijoms gydyti naudojama transkranijinė magnetinė stimuliacija. Bet ją galima panaudoti net tik gydymui, o ir žmonių *nuotaikai dirbtinai* gerinti, drauge ir politiniais, komerciniais (reklamos) tikslais.

Pavyzdžiui, jau dabar siekiama į smegenis implantuoti mikroschemas, kurios žmogų susietų su kompiuteriais ir jų tinklais. Tai nepaprastai praplėstų žmogaus mąstymo, pasaulio suvokimo galimybes, bet tai galėtų tapti nepaprastai galingu manipuliavimo žmogaus sąmone įrankiu.

Žmonių elgsenos, emocijų ir net mąstymo kontrolės technologijos kelia didelį susirūpinimą žmogaus ir visuomenės ateitimui – ar žmogus netaps valdomu robotu, ar visuomenė netaps robotizuota visuomene? Į šiuos klausimus bando atsakyti *neuroetikos* srityje dirbantys mokslininkai, filosofai.

Neuromokslai kelia itin rimtas ir filosofines, pasaulėžiūrines problemas. Kas iš tiesų yra žmogus? Ar „tik“ nepaprastai sudėtinga biologinė mašina, savotiškas biologinis kompiuteris (kaip teigia kai kurie kognityvinių mokslų atstovai), ar vis dėlto jis „turi“ kažką tokio, kas esmingai žmogų skiria net nuo paties protingiausio gyvūno? O jeigu taip, tai kas tas „kažkas“ yra? *Dvasia, siela*? O kas ji tokia yra? Kaip ją atpažinti ir koks jos – *idealaus prado* – santykis su tuo, kas vadinama materija, medžiaga, pagaliau su žmogaus smegenų veikla? Juk puikiai žinoma, kad nustojus smegenims veikti išnyksta ir visi mąstymo procesai, dingsta ir tai, kas vadinama siela.

Šie visi klausimai *neuromoksluose* susiveda į vieną: koks yra ryšys tarp to, ką vadiname *mintimis, idėjomis*, ir to, ką vadiname *smegenų struktūromis* ir jų *funkcijomis*? Kaip smegenys gimdo mintis ir *ar mintys daro įtaką smegenų veiklai*?

Būtent atsakymas į *antrą* klausimą labiausiai domina *neuroaksiologiją*. Jeigu *mentalinės* (t. y. proto suformuotos, mintimis išsakomos) esminės ar sisteminės vertybės bei jų profiliai veikia žmogaus elgesį, jo pasirinkimus ir jeigu mintys daro įtaką *smegenų veiklai*, kurią galima fiksuoti ir net kontroliuoti *neuromokslų* teikiamaiais metodais, tai visiškai įmanoma žmogaus smegenyse vykstančius procesus susieti su vertybėmis, dėl jų veikti žmogaus elgesį, jausmus, priimamus sprendimus, ir atvirkščiai – *darant įtaką* žmogaus *smegenų struktūroms ir funkciniais ryšiams* gali tapti įmanoma *f o r m u o t i* reikiamas konkrečiose veiklose vertybes.

Į *antrą* klausimą *atsakymas* jau yra, ir jis yra *teigiamas*. Dar 1969 m. JAV neurofiziologas R.W. Sperry'is paskelbė savo tyrinėjimų rezultatus, iš

kurių paaiškėjo, kad *sąmonės aktai* daro reikšmingą įtaką *smegenų veiklai*. Mentalinius įvykius atitinka juos lydintys neurologiniai įvykiai, egzistuoja *mentalinis priežastingumas*, kuris dabar dažniau vadinamas *žemyneigiu priežastingumu* (*downward causation*). Jo esmė gan paprasta: žemesnius tikrovės lygius valdo aukštesnieji, ir tai glūdi pačioje tikrovės prigimtyje¹⁴¹.

Be abejo, tiek patys neurofiziologai, tiek filosofai iki šiol diskutuoja dėl šių išvadų, bet tik jų pripažinimas esant teisingomis leidžia *neuroaksiologams* smegenų veiklą susieti su vertybėmis.

Jie tvirtina, kad neatsiejamai susiję protas ir smegenys ne tik geba suvokti ir kurti vertybes, bet ir atlikti reikiamus sprendimus. Vertybės, vertinimai ir vertybiniai sprendimai, pasak jų, kyla smegenų ir minčių sąveikos proceso metu ir daro įtaką žmonių elgesiui, veiksams. Šios sąveikos ir įtakos tiriamos pasitelkiant *neuromoksus*, o specialios *mentalinės technologijos*, pavadintos *aksio genika* (*axiogenics*), pasak neuroaksiologų, leidžia žmogui *kurti aukštesnes vertybes*, o kartu tapti *nuolat sėkmės lydimu lyderiu*, „laimės žmogumi“.

Aksio genikos keturi kertiniai teiginiai yra šie:

1) vertybės atneša sėkmę visoms žmogaus pastangoms (kuo daugiau vertybių jūs sukursite, tuo didesnę patirsite sėkmę ir laimę);

2) vertybių kūrėjas yra protas-smegenys (žmogaus protas-smegenys turi genetinį polinkį ir troškimą kurti vertybes);

3) vertybių hierarchija yra objektyvi ir universali (nepaisant to, kad vertybės yra mūsų proto subjektyvūs sprendimai, todėl ir reliatyvūs, jos yra konkrečios ir egzistuoja objektyviai; vertybių hierarchinė struktūra analogiška pačios tikrovės hierarchinei struktūrai);

4) žmogaus sėkmę lemia teisingas atsakymas į centrinį gyvenimo, meilės ir lyderystės klausimą: „Kokį šiuo metu *pasirinkimą* aš galiu padaryti ir kokį *veiksmą* turiu atlikti tam, kad sukurčiau *aukščiausių vertybių tinklą*?“

Siekiant padėti konkrečiam asmeniui atsakyti į šį klausimą, nustatomas jo VQ profilis¹⁴², kuris neatsiejamas nuo R. Hartmano vertybinių profilių (HVP). VQ profilis nustatomas atliekant 36 matavimus, kurių kiekvienas susijęs su tiriamo asmens vertybiniu suvokimu tam tikroje aksiologinėje perspektyvoje. Jeigu VQ yra mažas, jį galima padidinti (kartu ir „padidinti sėkmę, laimę“) specialiais neuromokslų metodais.

¹⁴¹ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekiai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 112–118.

¹⁴² VQ – “Value intelligence Quotient”, t. y. „Vertybinio intelekto daliklis“.

Neuroaksiologijai išsakomi tokie pat priekaištai, kaip ir formaliajai aksiologijai, nes jos yra susijusios. Jai tinka ir visi nerimą keliantys klausimai, kuriuos išryškina neuroetika.

7.6. Konstruktyvistinės aksiologijos problema

Jau minėta, kad *neuroaksiologija* kelia sau uždavinį *f o r m u o t i*, kitaip sakant, *kurti, k o n s t r u o t i* reikiamas vertybes. Dabar vietoje terminų *formavimas* arba *kūryba* dažniau yra vartojamas technogeninės kilmės žodis *konstravimas*. Šis terminas kilęs iš lotynų kalbos. *Konstruoti* (lot. *construere*) – tai reiškia sudaryti, atlikti ko nors *konstrukciją*, t. y. statinio, mašinos, projekto, meno kūrinio ir t. t. sandarą, struktūrą, planą, dalių ir detalių tarpusavio išdėstymą. Kaip minėta, techniniai terminai ėmė skverbtis ir į filosofiją, į etiką, ir aksiologija netapo išimtimi. Jau paskelbta bent viena knyga, kurios pavadinime yra žodžiai „konstruktyvistinė aksiologija“¹⁴³.

Termino *konstruktyvizmas* vartojimas ne tik moksle, technikoje, bet ir filosofijoje yra aiškinamas tuo, kad protinė veikla susijusi ne tik su *atradimais*, bet ir su adekvačių tikrovei *modelių kūrimu*, tiek medžiaginio, tiek mentalinio pasaulių *perkūrimu*, su *kažko naujo, ko dar nebuvo, sukūrimu, su k o n s t r a v i m u*.

Konstruktyvizmo kaip *filosofinės koncepcijos* pradžia siejama su Baso van Fraasseno 1980 m. išleista knyga „Mokslinis atvaizdas“, kurioje šis autorius *teoriją* suprato esant tik kaip tam tikrą reprezentacinį tikrovės *modelį*, kuris vaizduoja, koks *gali* ar *galėtų būti* pasaulis. O modeliai yra *kuriami, konstruojami*. Teorijos irgi yra tam tikri tikrovės modeliai. Tad visos *teorijos* esančios tik *mentalinės konstrukcijos*, kurios gali būti *teigiamai vertinamos* (priimtinos) tik tuo atveju, jeigu *tikima*, kad jos yra adekvačios empiriškai patiriamai tikrovei.

Šis teiginys faktiškai išplaukia iš I. Kanto metafizikos, iš jo teiginio, kad visi *pažinimo objektai* yra sukurti paties žmogaus, kad žmogus juos nuolat kuria. *Konstruktyvizmas* apibūdinamas kaip teorija, teigianti, kad visa tai, su kuo žmogus *pažinimo procese* susiduria, yra ne kokia nors savaime egzistuojanti tikrovė, o tam tikra prasme *žmogaus susikurta tikrovė*. Nesą pažinimo be savęs pažinimo, nėra veiksmo be aplinkos atsakančio veiksmo, realybė ir vaizduotė glaudžiai susipynusios, ir žmogaus suvokia-

¹⁴³ Tai rusų filosofo N. S. Rozovo monografija „Vertybės problemiškaime pasaulyje: filosofiniai pagrindai ir konstruktyvistinės aksiologijos socialiniai priedai“ (1998, Novosibirskas).

mą realybę teisingiau būtų vadinti jo išsivaizduojama ar net *sukonstruota* realybe – ir taip galima perteikti konstruktyvizmo esmę¹⁴⁴.

Bet jeigu tikrovė, kurią žmogus stebi, yra jo paties sukurta tikrovė, tad logiška manyti, kad tai, kas vadinama *vertybėmis*, juo labiau yra *žmogaus proto kūrinys*, „konstrukcija“. Jeigu žmogus kuria ir perkuria medžiagišką tikrovę (pavyzdžiui, stato namus, kepa duoną, augina sodus, gamina lėktuvus, kosminius aparatus ir t. t.), tai juo labiau jis *gali kurti, konstruoti mentalinę tikrovę*, ir tą jis nuolat daro. Ta žmogaus sukurta ir vis perkuriama tiek *mentalinė*, tiek *materiali tikrovė* yra ne kas kita, kaip tai, kas vadinama *kultūra*.

Aksiologinis konstruktyvizmas – tai vis labiau ryškėjantis siekis *ne tik*, tariant F. Nietscheės žodžiais, *pervertinti vertybes*, arba jas „dekonstruoti“ (J. Derrida), bet ir *kurti* („konstruoti“) naujas iki tol nebuvusias *vertybes* bei jų sistemas ir hierarchijas. Jau net *konkrečiose veiklos srityse* (pavyzdžiui, teisėje, ekonomikoje, administravime ir t. t.) dirbantys specialistai įsisąmonino, kad *vertybės* daro didelę įtaką (nukreipia, reguliuoja) žmonių bei organizacijų elgesiui, veiklai, tos veiklos efektyvumui, ateities vizijoms, sprendimams, kad sparčiai kintančiame ir vis labiau „globaliu“ tampančiame pasaulyje sparčiai kinta ir *vertybės*. Būtent tas supratimas ir paskatino kelti mintį, kad prasidėjusių gan radikalių *vertybių* pokyčių *negalima palikti savięgai*, juos būtina nukreipti, reguliuoti, net kurti naujas pakitusiai tikrovei adekvačiais *vertybių* sistemas.

Teoriniu lygiu šioje srityje kol kas nuveikta itin mažai. *Aksiologinis konstruktyvizmas* kol kas faktiškai yra tik siekis, o ne konkretūs tyrinėjimai. Net minėtoje knygoje, kurioje aiškiai suformuluotas uždavinys kurti naują, *konstruktyvistinę aksiologiją*, tik įvardijami tokios aksiologijos kūrimo galimi principai (pavyzdžiui, tausojančios korekcijos, vertybių sistemų organinės vienybės, valingų sprendimų, generalizacijos ir t. t.), bet jokių konkrečių sprendimų ar bent siūlymų nepateikta. Konkrečių tyrinėjimų pradmenys regimi tik R. Hartmano *formaliojoje aksiologijoje*, *neuroaksiologijoje*, iš dalies – *transdisciplininėje aksiologijoje*.

Pastaroji yra ne kas kita, kaip bandymas *transdisciplininį diskursą*¹⁴⁵ taikyti ir aksiologijai. Kadangi, *transdisciplininės aksiologijos* pradininkų

¹⁴⁴ Žr. plačiau: Nekrašas, E. *Pozityvus protas*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2010, p. 362–384.

¹⁴⁵ Transdisciplininio diskurso esmė trumpai apibūdinta: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekiai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 88–105.

manymu, su *vertybėmis* ir *vertinimais* susiduriama ne tik visose (gamtos, socialinėse, humanitarinėse) mokslų srityse, ne tik ekonomikos, teisės, politikos, vadybos, administravimo ir t. t. *praktikoje*, bet *visose* žmogaus gyvenimo srityse, net jo „paribiuose“ (turguje, sportuojant ar ilsintis, sodinant sodą ar sudarant bei skaitant horoskopus, meldžiantis ar užsiimant spiritizmu ir t. t.), tai vertėtų (gal net reikėtų, privalėtų) *sukurti* („*sukonstruoti*“) tokią *naują vertybių sistemą*, kuri tarsi vienu žvilgsniu aprėptų visas vertybines problemas, kuri leistų *vienoje* kurioje nors *vertybėje* įžvelgti *visas* *likusias*, bei *atvirkščiai*. Toks požiūris vadinamas *holistiniu*.

Tačiau net jie pripažįsta, kad čia susiduriama su kur kas rimtesnėmis problemomis, nei bandant transdisciplininį diskursą (ar metodą) taikyti mokslams. *Transdisciplininės aksiologijos* kūrimui prieštarauja ir *transdisciplininio diskurso* pradininkas bei žymiausias jo atstovas B. Nicolescu. Iki šiol vyksta diskusijos, ar *transdisciplininė aksiologija* išvis yra įmanoma, ir galutinio atsakymo į šį klausimą vis dar nėra.

Tuo stebėtis nereikia, nes gamtinius ar socialinius reiškinius aiškinančios bei grindžiančios teorijos kuriamos tik tada, kai su tais reiškiniais susiduriama praktikoje ir kai sukaupus žinių jau tampa įmanoma (ar bent atsiranda prielaidos) juos paaiškinti. *Praktika* aplenkia *teoriją*.

Siekis sukurti *konstruktyvistinę aksiologiją* kilo, kaip minėta, tik dėl siekio suvaldyti, nukreipti, paveikti *jau vykstančius procesus*. Nors teorinio pagrindimo dar nėra, jau dabar *kuriamos* („konstruojamos“) *naujos vertybės* arba *perkuriamos* (*transformuojamos*) esančios joms suteikiant naują turinį. Šis procesas egzistavo visais laikais, bet pastaraisiais dešimtmečiais itin paspartėjo. Svarbiausia *dabartinių vertybinių pokyčių* ypatybė, kuri reikšmingai jį skiria nuo ankstesnių *savaimeingų vertybių pokyčių*, yra *sąmoningas* jų „konstravimas“ ar „perkonstravimas“.

Tuo nesunku įsitikinti peržvelgus literatūroje įvardijamas *naujas* (ar bent *sąlygiškai naujas*) vertybes. Greta jau XIX a. viduryje pradėjusių formuotis iki tol nemintų *vertybių* (pavyzdžiui, laisvė, lygybė, demokratija, žmogaus teisės, bendrasis gėris, nauda visuomenei, humanizmas ir t. t.) nuo XX a. vidurio į pirmą planą iškilo tokios *vertybės* kaip tolerancija, socialinė atsakomybė, žmogaus orumas, teisinė valstybė, tvari ekonominė plėtra, socialinės garantijos, konkurencingumas, žalos minimizavimas ir t. t., o pradedant XX a. pabaiga ir dabar vis dažniau įvardijamos tokios *vertybės* kaip kompetencija, profesionalumas, atsakomybė, lojalumas,

neutralumas, konfidencialumas, bendradarbiavimas, komandinis darbas, kūrybiškumas, iniciatyvumas, sprendimų pagrįstumas, reputacija, aukštas reitingas, gyvenimo kokybė, pasitenkinimas gyvenimu, gerovė, sveikatingumas ir t. t., vėl grįžtama prie laimės kaip vertybės.

Regimos ir ganėtinai naujos tendencijos, kurios įvardijamos kaip *manipuliavimas vertybine sąmone*. Tokio manipuliavimo tikslas akivaizdus – ekonominė ar politinė *nauda*. Šiuo atveju *konstruojamos* ar *perkonstruojamos* ne pačios vertybės, bet jų *hierarchinė tvarka*. Net tais atvejais, kai akivaizdu, jog turima omenyje *neesminės, atributyvinės* vertybės, į pirmą planą iškeliamos *esminės* vertybės. Neretai taip atsitinka ir su *sisteminėmis* vertybėmis.

Pavyzdžiui, užuot pretenduojančiam konkurso tvarka į darbo vietą asmeniui pasakius, kad gan griežtais kriterijais yra *vertinamas* jo profesionalumas, kompetencija, iniciatyvumas, atsakingumas ir t. t., ir *vertinama* yra *tam*, kad įmonė ar organizacija geriau dirbtų, sukurtų didesnę pridėjamą darbo vertę, neretai sakoma, jog kandidato į darbo vietą kompetencijos, atsakingumas ir t. t. *vertinami*, siekiant išsiaiškinti, ar jis gebės tapti ir būti tinkamu nariu bendruomenės, kurioje „visi už vieną ir vienas už visus“ ir kuri kažkuo primena pirmąsias bendruomenes, aukštinančias, saugančias ir ginančias savo papročius, idealus, tikėjimus ir vertybes. Tad pasitelkiamas bendruomenės, net šeimos įvaizdis. Įvaizdis tokios šeimos, kurios nariai *teigiamai vertina* kitus šeimos narius ne „sverdami“ ar „skaičiuodami“ jų pranašumus ar trūkumus, o vien todėl, kad juos sieja kraujo ryšiai, meilė, prisirišimas, simpatija ir t. t., arba tai, ką galima pavadinti *genetiniu* ir *socialiniu kodais*, ką galima pavadinti sąmoneje glūdinčiu *šeimos archetipu* ar *modeliu*. Kitaip sakant, tokiais atvejais *sisteminės* vertybės pakeičiamos *esminėmis* vertybėmis, kurios net sąmonės lygiu žmogų labiau veikia, ir taip vertybine sąmone yra manipuluojama.

Kur kas ryškiau manipuliavimas vertybine sąmone regimas rinkos principais grindžiamame versle ir net politiniuose santykiuose. Siekiant ką nors (daiktus, maistą, maisto papildus, vaistus, technologijas ir t. t.) *parduoti* arba *pritraukti* galimus pirkėjus ar politinio proceso dalyvius (į parduotuvę, į politinį renginį, į rinkimus, į koncertą ir t. t.), užuot kalbėjus ir rašius apie *bazines* ar *kardinalias* vertybes, kalbama ir rašoma apie *esmines* vertybes. Ypač tai būdinga reklamai, žiniasklaidai, kurios yra ne kas kita, kaip kultūrinis verslas.

Pavyzdžiui, užuot aiškinus, kaip konkrečiai tas ar kitas maisto papildas padės stiprinti sveikatą (*bazinė vertybė*), kalbama apie *meilę* sutuok-

tiniui, tėvams, vaikams (juk mes juos mylime, tad nupirkime jiems maisto papildų!), apie *grožį* bei *jaunatvę* (vartodami papildus žmogus išlaikys jaunatvišką energiją, žvalumą, ne tik fizinį, bet ir *dvasinį grožį!*) ir t. t. Tad kreipiamasi jau į tą vertybinės sąmonės sritį, kuri orientuota į *esmines* vertybes (meilę, dvasingumą, grožį ir t. t.).

Pavyzdžiui, siekiant parduoti naujo modelio automobilį ir jį reklamuojant dėmesys kreipiamas ne tiek į jo technines charakteristikas, saugumą, o į automobilio būsimo savininko *prestižą*. Vertingu tampa ne tiek automobilio kokybė, kiek *prekės ženklas*, kuris sudaro sąlygas būsimam automobilio savininkui jaustis *socialiai reikšmingam*, tam tikra prasme išskirtiniam, beveik unikaliai. Tas pats pasakytina ir apie *madingus drabužius, išskirtines prekes* ir t. t. Didžiuliai pinigai mokami ne už *tikrąją* jų vertę, kurią lemia gamybos išlaidos ir protinga pelno norma, o už *prekinį ženklą*, kuris yra pirkėjo *socialinės vertės* ženklas, simbolis¹⁴⁶. Šiuo atveju neesminės *žemesnės* vertybės keičiamos į tegul irgi neesmines, bet *aukštesnes* vertybes (pagarbą, savigarbą, gal net į savirealizaciją, jeigu asmuo socialinį prestižą laiko esant aukščiausia vertybe).

Tokie ir panašūs vertybių hierarchijos sukeitimai pradedant XX a. paskutiniu dešimtmečiu jau tapo *projektuojami, modeliuojami, konstruojami*. Dar daugiau, kadangi *vertybės* susijusios su *poreikiais*, imta konstruoti („gaminti“) ir juos¹⁴⁷. Tuo užsiima rinkodaros specialistai. Be abejo, konstruojami užtikrinantys rinkos atsinaujinimą ir pelnus *pertekliniai poreikiai*.

Tad nors *vertybinis konstruktyvizmas* teorinio pagrindo, kaip minėta, dar neturi, jis jau t a i k o m a s p r a k t i k o j e. Vis labiau ima plisti tai, ką dar N. Hartmannas pavadino *vertybių tironija*¹⁴⁸. Vertybes siejant su *privalomumu*, jos įgauna asmeniui galią, ima ją plėtoti, ir tai vyksta kitų vertybių sąskaita. O tam, kad į su *pertekliniais poreikiais* susijusias *perteklines vertybes*, kurias N. Hartmannas *vertybių tironijos* kontekste vadino net *antivertybėmis*, nebūtų atkreipta pernelyg daug dėmesio, jos slepiamos, maskuojamos, vietoje jų pabrėžiant aukštesnes ar net aukščiausias (esmines) vertybes. Taip *aksiologinis konstruktyvizmas* tampa *manipuliavimo vertybine sąmone* įrankiu.

Esminė *konstruktyvistinės aksiologijos* problema yra ta, kad „konstruojant“ naujas vertybes ir jų sistemas bei hierarchijas neišvengiamai tenka nau-

¹⁴⁶ Žr. plačiau: Rubavičius, V. *Postmodernusis kapitalizmas*. Kaunas: Kitos knygos, 2010, p. 143–144.

¹⁴⁷ Žr. plačiau ten pat, p. 119–124, 134–135.

¹⁴⁸ Žr. plačiau: Hartmann, N. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 212–213.

dotis jau esamomis. Net *vertybiniai nihilistai*, kurie teigia, kad vertybių nėra arba kad jos esančios perdėm subjektyvios, todėl neįmanoma jų palyginti, rasti objektyvių vertinimo kriterijų, šiuo teiginiu nevalingai skelbia *savąją vertybę* – *absoliutų protą, absoliutų žinojimą*, kuris jų (ir ne tik jų) požiūriu esąs neįmanomas. Atmesdami mintį, kad vertybės egzistuoja, tą mintį jie grindžia absoliutaus proto, žinojimo vertybe. Tad „konstruojant“ naujas vertybes ir jų sistemas neišvengiamai grįžtama prie buvusių ar esamų vertybių sampratų bei jų teorinio grindimo analizės. Net analitine filosofija (t. y. filosofija, *atsisakiusia m e t a f i z i n i ū pagrindų*) grindžiama *mokslinė (formalioji) aksiologija* vartoja tokias *metafizikai* priklausančias bazines sąvokas, kaip „daiktas sau“, „vertybė sau“, „dvasinė vertybė“, neišvengia ir tokių neverifikuojamų (kartu priklausančių *metafizikos* sričiai) sąvokų kaip *gėris, grožis* ir t. t.

Antra vargu ar mažesnė *konstruktyvistinės aksiologijos* problema susijusi su siekiu vertybes ir jų santykius *modeliuoti* pasitelkiant tiek matematinius metodus, tiek modernias informacines technologijas. Mokslinėje (formaliojoje) aksiologijoje tą jau bandoma daryti. Bet čia susiduriama su bene svarbiausia socialinių ir humanitarinių procesų *modeliavimui* būdinga problema – *sąvokų formalizavimo* problema. Pavyzdžiui, *formalizuoti* (t. y. išreikšti matematinėmis ar loginėmis funkcijomis) tokias sąvokas kaip *gėris, laimė, dvasingumas, savirealizacija*, pagaliau net tokias, atrodytų, gan paprastas sąvokas kaip *saugumas, sveikatingumas* ir t. t. Panaudojant binarinę logiką („taip ir ne“, „gerai ir blogai“, „tenkina ir netenkina“ ir t. t.) kai kurias griežtai apibrėžtas *sistemines* vertybes formalizuoti įmanoma, o net *neesmines* vertybes, kurios „leidžiasi“ būti išmatuojamos (t. y. lyginamomis „mažas“, „didesnis“, „didelis“, „labai didelis“, „didžiausias“ arba „geras“, „geresnis“, „geriausias“), formalizuoti dažniausiai neįmanoma.

Pagaliau *konstruktyvistinė aksiologija*, būdama *konstruktyvistinės filosofijos* taikymu vertybių teorijoje, susiduria su bendra *konstruktyvizmui* teorine problema: *konstruktyvizmas* yra neatsiejamas nuo *konvencionalizmo*, t. y. nuo garsaus prancūzų matematiko, fiziko ir filosofo A. Poincare paskelbtos ir plėtos minties, kad visos mokslinės teorijos, vaizdžiai sakant, yra mokslininkų tarpusavio susitarimų (konvencijų) pasekmė, kad kūrybos („konstravimo“) šaltinis esąs ne protas, o intuicija¹⁴⁹. Prisimenant, jog *vertybinę sąmonę* nemaža aksiologų kildino irgi iš *intuicijos*, o skirtingų

¹⁴⁹ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekiai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 47–50.

žmonių intuicijos gali būti ir dažniausiai yra skirtingos, tenka daryti išvadą, kad nors *konstruktyvistinės aksiologijos* šalininkai ir laiko ją esant *objektyviu mokslu*, objektyvumo, bešališkumo joje nėra tiek daug, kiek manoma ar tikimasi. Tą rodo ir jau minėtas manipuliavimas vertybine sąmone.

Kita vertus, pastangos *formalizuoti aksiologiją* ir *modeliuoti vertybinius procesus* tebesitęsia, ir gali būti, kad gal net artimoje ateityje bent dalis įvardytų bei kitų konstruktyvistinės aksiologijos problemų bus išspręstos.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. Mokslinė (formalioji) aksiologija – tai nors iš esmės yra *filosofinė* vertybių teorija, bet ji grindžiama formaliais (moksliniais) metodais, pasitelkiamos informacinės technologijos.
2. Jos esmėje glūdi R. Hartmano teigtos *trys vertybių dimensijos* (esminės, neesminės ir sisteminės vertybės) ir *vertybių profilių* koncepcija, leidžianti vertybes ir jų santykius modeliuoti.
3. Svarbiausios mokslinėje aksiologijoje kylančios problemos – tai klausimai, ar iš tiesų daikto savybių skaičius gali būti nustatytas tiksliai ir turėti vertybinę prasmę, ar įmanoma matematiškai formalizuoti vertybines sąvokas, kokias to formalizavimo funkcijas būtina pasirinkti.
4. Mokslinės (R. Hartmano) aksiologijos sintezė su *neuroetika* ir *neuromokslais* XX a. pabaigoje suformavo naują mokslinės aksiologijos atmainą, pavadintą *neuroaksiologija*.
5. Neuroaksiologai tvirtina, kad vertybės, vertinimai ir vertybiniai sprendimai kyla smegenų ir minčių sąveikos proceso metu ir daro įtaką žmonių elgesiui, veiksams.
6. Baiminamasi, kad *neuromokslai* gali tapti manipuliavimo žmonių sąmone priemone. Šią problemą tiria viena iš *bioetikos* krypčių, pavadinta *neuroetika*.
7. XX a. pabaigoje ėmė formuotis mintis, kad vertybės ne tik savaimingai kinta, bet jas galima ir kurti, „konstruoti“ pagal iš anksto nustatytus kriterijus. Tačiau *aksiologinis konstruktyvizmas* kaip *teorija* kol kas yra tik siekis, o ne konkretūs tyrinėjimai. *Praktikoje* naujų vertybių kūrimas jau gan paplitęs, tampa manipuliavimo vertybine sąmone įrankiu.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Kokios yra mokslinės aksiologijos formavimosi priežastys?
2. Kuo R. Hartmano *formalioji aksiologija* panaši į *klasikinę aksiologiją* ir kuo skiriasi?
3. Ar galima neuroaksiologiją priskirti prie konstruktyvistinės aksiologijos?

8 SKYRIUS

TAIKOMOSIOS AKSIOLOGIJOS PROBLEMOS

Taikomosios aksiologijos terminas kol kas vartojamas labai retai. Taip yra todėl, kad aksiologija, kaip minėta, yra siejama su etika, o taikomoji etika kaip moralinių (dorovinių) teorijų t a i k y m a s praktikoje – tik XX a. antrosios pusės „išradimas“. Taikomoji etika – tai ne vien teorinės etikos rezultatų taikymas praktikoje. Ji yra teorijos ir praktikos konkreti sintezė, kada į vieną susilieja ir teorinė analizė, ir visuomeninis diskursas, ir tiesioginis moralinių sprendimų priėmimas.

Analogiškai taikomai etikai jau pradėtas vartoti ir taikomios aksiologijos terminas, bet tik XXI a. pradžioje. Todėl šis terminas dar neprigijo, plačiai dar nevartojamas.

Taikomoji aksiologija nuo taikomios etikos praktiškai neatsiejama. Ji sprendžia tas pačias problemas, ir vienintelis skirtumas yra tas, kad taikomojoje aksiologijoje p a b r ė ž i a m o s vertybės, tiriamas jų praktinis taikymas.

Tai, kad taikomoji etika susiformavo tik XX a. antrojoje pusėje, nereiškia, jog su problemomis, kurias ji sprendžia, nebuvo susidurta anksčiau. Tai tik nebuvo įvardyta. O, pavyzdžiui, tai, kas dabar vadinama korporacine etika (taikomios etikos atveju ar dalimi), egzistavo jau viduramžiais. Korporacinė etika – tai dorovės (moralės) normų visuma, reguliavusi jau viduramžių profesinių susivienijimų (gildijų, cechų) tiek tarpusavio santykius, tiek vidinę tvarką. Dabar ji vadinama verslo etika, viešo administravimo etika ir t. t., arba tiesiog profesine etika. Jos normatyvūs reikalavimai pateikiami vadinamuosiuose etikos kodeksuose. Būtent juose pirmiausia yra įvardijamos normatyvų, imperatyvų pobūdį turinčios v e r t y b ė s.

Pradžią taikomajai etikai davė ekologinės problemos. Sparčią industrializacijos plėtrą lydėjo gamtos užterštumas ir su tuo susijęs kai kurių augalijos ir gyvūnijos populiacijų nykimas, su užterštumu susijusios (nepaisant įspūdingų medicinos pasiekimų) plintančios ligos, nerimą kelianti klimato

kaita. Dar didesnius pavojus gamtai ir žmogui ėmė kelti kuriami masinio naikinimo ginklai. Tad iškilo realus pavojus *pamatinėms* (bazinėms, kardinalioms) žmogiškosioms *vertybėms* – gyvybei, sveikatai, saugumui.

Sudėtingus klausimus kelia organų transplantacijos, dirbtinio apvaisinimo, eutanazijos problemos.

Dar didesnę susirūpinimą ėmė kelti problemos, susijusios su *genų inžinerija* (genetinės modifikacijos, klonavimas ir t. t.), *neurofiziologiniais tyrimais* (atsiveriančios galimybės dirbtinai veikti žmogaus sąmonę, jausmus, valią). Pastaraisiais metais ne mažesnę susirūpinimą ėmė kelti vadinamosios SCBIN (socio-cognito-bio-info-nano) technologijos, leidžiančios „žmogų praplėsti“, t. y. *sukonstruoti* kažką panašaus į tai, kas vadinama *antžmogiū*, kuris tiek fizinėmis, tiek proto, intelekto galiomis nepalyginamai pranoktų *natūralų žmogų*.

Visiškai naujos *vertybinės problemos* iškilo prasidėjus *globalizacijos* procesams. Skirtingos kultūros vis aktyviau sąveikauja ir patiria ne tik neįtikėtinus pokyčius, bet ir jose išpažįtamų vertybių nykimą, naujų vertybių formavimąsi, *kultūrinę* ir *vertybinę niveliaciją* (susivienodinimą). Todėl iškilo *kultūrinio* ir *vertybinio identiteto* problema: kaip sparčiai vykstančioje vertybių kaitoje išlaikyti tautines, nacionalines, šeimos, religines, pagaliau tradicines moralines vertybes?

Globalizacija susijusi ne tik su ekspansyvia postfordiškojo *vartojimo santykių* plėtra, ne tik su išstobulėjusiomis susisiekimo priemonėmis, leidžiančiomis per santykinai trumpą laiką susisiekti ir *tiesiogiai bendrauti* skirtingų kultūrų atstovams, bet ir su *globaliniais informaciniais tinklais*.

Jie tapo ne tik priemone itin sparčiai tarpusavyje keistis turima informacija, skleisti savąją kultūrą ir vertybes, bet ir sudarė sąlygas *vertybėmis manipuliuoti*, vesti *informacinius* (ideologinius) *karus*. Didžiausia problema čia regima dėl galimybės informaciją skleisti *anonimiškai, neprisiimant už tai atsakomybės*.

Įvardytos su *taikomąja etika* (kartu ir su *taikomąja aksiologija*) susijusios probleminės sritys yra naujos, bet visas jas vienija terminas *atvirosios moralinės problemos* (*open moral problems*). Tiesa, ir šis terminas gan naujas, bet tai, kas juo nusakoma, egzistavo labai seniai.

Pavyzdžiui, prie *atvirų moralinių problemų* iki šiol yra priskiriama *filantropija*, kurią svarstė ir Konfucijus, ir Seneka. Filantropijai, nepaisant joje glūdinčių ydų, visuomenė pritaria iki šiol, nes per ją savotišku pavidalu

reiškiasi *gailėstingumas, meilė artimui*. Bet jau Konfucijus tvirtino, jog alkanam geriau duoti tinklą, kad jis pasigautų žuvies, o ne maitinti jį žuvimi, jau Seneka rašė, kad blogas aukojimas gali atnešti kur kas daugiau blogio nei gėrio.

Atvirosios moralinės problemos (AMP) – tai tokios problemos, dėl kurių moralinės klasifikacijos nėra vienos nuomonės nei tarp specialistų, nei plačioje visuomenėje. Problemos lieka *atviros* ne todėl, kad nesugebama suvaldyti moralės *normas* pažeidžiančių žmonių, o todėl, kad *nežinoma, kaip tas normas taikyti konkrečiose situacijose, arba tokių normų nėra*.

Pavyzdžiui, moralinės normos „*Nėvok!*“ niekada nebuvo laikomasi, vagystės buvo ir yra. Bet niekas ir niekada nesuabejojo šios normos moraliniu statusu. Visi žino, kad *vagystė* – tai *blogis*, vagystės ne tik smerkiamos, bet ir už jas baudžiama. O su pamatine, bazine *gyvybės vertybe* susijusi norma „*Nežudyk!*“ kai kuriose *konkrečiose situacijose* vargu ar pritaikoma. Vykstant karui tam, kad nebūtų žudomi *savi*, žudomi *svetimi*, ir toks žudymas yra skatinamas, *savi žudikai* (savi kariai) yra gerbiami ir išaukštinami. Kare principą „*Nežudyk!*“ praktikoje taikantys *pacifistais* vadinami *moraliniai rigoristai* yra smerkiami. O taikos metu moralinė norma „*Nežudyk!*“ tampa vyraujančia, žudymas ne tik smerkiamas, bet ir už jį taikomos itin didelės bausmės. Viena iš jų – *žudiko nužudymas*. Štai čia ir susiduriama su AMP: ar *mirties bausmė* yra blogis, ar gėris? Visuomenė dėl to nesutaria iki šiol. Čia konfliktuoja *teisingumo ir atlaidumo* koncepcijos. Šalyse, kuriose mirties bausmė įteisinta, dėl jos žūsta kur kas mažiau žmonių nei gatvių muštynėse ar šeimos konfliktuose. Bet visuomenė kur kas daugiau dėmesio skiria ne žuvusiesiems gatvėse ar namų konfliktuose, o mirties bausmei, nes mirties bausmė – tai ne paprasta žmogžudystė, o sąmoningas valstybės aktas. Ne mažiau svarbi su moraline norma „*Nežudyk!*“ susijusi yra *eutanazijos* problema: ar galima žudyti, kai to prašo norintis mirti žmogus? Ji irgi priskiriama prie *atvirųjų moralinių problemų*, kaip ir *abortų* problema: ar sąmoningas dar negimusio kūdikio *nužudymas* iš tiesų yra blogis? Moralinio konflikto neregima iškilus klausimui, ar kūdikio, ar jį *gimdančios moters* gyvybė yra *vertingesnė*, ir šiais laikais pirmenybė paprastai atiduodama moters gyvybei. Bet AMP iškyla tada, kai moters gyvybei pavojus negresia, bet ji atsako kūdikio dėl savo *gerovės* arba dėl savo *teisių ir laisvių*, kurie (gerovė bei teisės ir laisvės) šiandien yra laikomi vienomis iš svarbiausių *gyvenimo vertybių*.

Atvirosios moralinės problemos nepaprastai glaudžiai susijusios su *vertybių problema*, nes *vertybės* padeda žmogui ne tik *susivokti* sudėtingose gyvenimiškose situacijose, bet ir *pasirinkti* tai, kas iš tiesų yra svarbu, reikšminga ne tik jam, bet ir visuomenei, kas *motyvuoja* jo veiklą ir poelgius, suteikia asmeniui *gyvenimo prasmę*.

Panašiai kaip apie *atvirąsias moralines problemas* (AMP) galima ir reiklia kalbėti ir apie *atvirąsias vertybines problemas* (AVP). Būtent jas sprendžia (ar bando spręsti) *taikomoji aksiologija*.

Atvirosioms vertybinėms problemoms (AVP) būdingi šie bruožai:

1. Jos yra susijusios su legaliomis ir viešomis visuomenės gyvenimo sritimis, kurias galima racionaliai reguliuoti ir socialiai kontroliuoti.

2. AVP suvokimas ir apmąstymas reikalauja specialių žinių. Vertybinis pasirinkimas čia turi sutapti su nepriekaištingu sprendimų profesionalumu.

Pavyzdžiui, neįmanoma rasti vertybiškai pagrįsto *organų transplantacijos* sprendimo, neatsakius į klausimą, kokie yra gyvybės kriterijai, ar galima atimti gyvybę arba bent sužaloti žmogų tam, kad išgelbėtum kitą žmogų, kaip visa tai galima atlikti kuo mažiau kam nors pakenkiant, ir t. t.

3. AVP yra tokie nukrypimai nuo *vertybinių normų*, kurie pretenduoja į *vertybinį statusą*. Tokius nukrypimus galima apibūdinti kaip *tokias išimtis* iš taisyklių, kurios tas taisykles patvirtina arba pačios pretenduoja tapti taisyklėmis.

Pavyzdžiui, *eutanazijos* legitimizavimo reikmė dažniausiai grindžiama tuo, kad eutanazija norinčiajam mirti atneša *gėrį*, nes mirtis nutraukia jo kančias. Tad nors *kertine, bazine vertybe* laikoma *gyvybė*, bet manoma, kad esant ekstremalioms sąlygoms (nesiliaujanti ir neišvengiama kančia, skausmas), galima *taikyti išimtis*. O kadangi su tokiomis ekstremaliomis sąlygomis susiduriama dažnai, manoma, kad tas išimtis būtina *legalizuoti*, t. y. *paversti taisykle*.

Pavyzdžiui, *homoseksualių šeimų* legitimizavimas dažnai grindžiamas tuo, kad ir homoseksualai turi *teisę* būti *laimingi*, o laimė pasiekama šeimoje (turima omenyje pilna šeima, t. y. ne tik sutuoktiniai, bet ir vaikai). Tad nors *tradicinė šeima* yra *moters ir vyro* santuokiniai ryšiai ir jų pagrindu gimę, auginami, auklėjami *vaikai*, bet manoma, kad yra galimos *išimtyys*, šiuo atveju grindžiamos visuotinėmis žmogaus *laisvėmis* ir *teisėmis*. O kadangi homoseksualios orientacijos žmonių yra gana daug, manoma, kad tas išimtis būtina *legalizuoti*, t. y. *paversti taisykle*.

4. Nors dažnai AVP turi *kazusų*¹⁵⁰ pobūdį, vis dėlto yra manoma, kad jas sprendžiant *kazusų metodo* pasitelkti negalima. *Kazusų metodu* vadinamas metodas, kuris tarsi prieštaraujančius bendrai taisyklei ir normoms *dalinius atvejus* aiškina naudojantis tos pačios taisyklės nuosekliu logišku skaidymu, analize.

Kazusų metodas gan dažnai yra taikomas *teisėje* ir *korporacinėje etikoje* (vadinamosioms *etikos komisijoms* priimant sprendimus). Čia jis reiškiasi vadinamaisiais *precedentais*: panašiose dalinėse, išimtinėse situacijose esančius asmenis reikia traktuoti vienodai, jų *elgesį vertinti* vienodai ar bent panašiai. Būtent čia susiduriama su AVP: *išimtinumas* negali turėti *logiškai įpareigojančių* taisyklių, o *gyvenimo realybė* tokias *išimtis* taikomas *taisykles* verčia kurti.

Pavyzdžiui, Lietuvos Respublikos Konstitucijos 38 straipsnis reglamentuoja santykius tarp šeimos narių ir šeimos santykius su valstybe, šio straipsnio 3 dalyje teigiama, kad „santuoka sudaroma laisvu vyro ir moters sutarimu“. Tad atrodytų, kad tiesiog akivaizdu, jog *šeima* kildinama iš *moters ir vyro santuokos*. Tačiau *gyvenimo realybė* (masiškas santuokų irimas ir vadinamųjų „nepilnų šeimų“ plitimas, gausėjimas „šeimų“, kada moteris ir vyras gyvena ir susilaukia vaikų teisiškai neįregistravę santuokos, pagaliau vis stiprėjantys homoseksualų reikalavimai legitimizuoti jų ryšius šeimos forma) privertė Lietuvos Respublikos Konstitucinę Teismą priimti nutarimą¹⁵¹, kuriame nors ir skelbiama, kad *a u k š č i a u s i a v e r t y b ė* yra „istoriškai susiformavęs šeimos modelis“, bet *įteisinama, legitimizuojama* „natūralios šeimos“ samprata, „natūralią šeimą“ suprantant kaip *buvusias* (iš dalies dar ir esančias) *i š i m t i s* iš *tradicinės šeimos* sampratos¹⁵².

¹⁵⁰ *Kazusas* (lot. *casus* – įvykis, kazusas) – tai dalinis atvejis (veiksmas ar įvykis), kuris prieštarauja vyraujančiai *moralinei* ar *teisinei normai*, kuris turi išorinius amoralumo ar nusižengimo požymius, bet neturi kaltės elemento; t. y. *kazusas* yra toks veiksmas ar įvykis, kurio metu subjektas neparodė nei tyčios, nei neatsargumo, todėl gali būti laikomas *išimtimi* iš *vyraujančių normų*.

¹⁵¹ Lietuvos Respublikos 2011 m. rugsėjo 28 d. Konstitucinio Teismo nutarimas „Dėl Lietuvos Respublikos Seimo 2008 m. birželio 3 d. nutarimu Nr. X-1569 „Dėl Valstybinės šeimos politikos koncepcijos patvirtinimo“ patvirtintos Valstybinės šeimos politikos koncepcijos nuostatų atitikties Lietuvos Respublikos Konstitucijai“. *Valstybės žinios*. 2011, Nr. 118-5564.

¹⁵² Žr. plačiau: Kanišauskas, S. Šeimos kazusas, egalitarizmas ir žmogiškosios vertybės. *Socialinių mokslų studijos*. 2012, Nr. 4(2), p. 489–501.

Sprendžiant atvirų vertybinių problemų (AVP) *kazusus* susiduriama su minėtu prieštaravimu tarp *logiškai įpareigojančių taisyklių* ir *gyvenimo realijų*, ir čia esmingai svarbu ne tiek paties *sprendimo nepriekaištingumas*, kiek to *sprendimo priėmimo nepriekaištingumas*. Tam, kad būtų galima užtikrinti tokių sprendimų priėmimo nepriekaištingumą, ir kuriamos vadinamosios *etikos komisijos*. Jų tikslas – *diskusijų* būdu įvertinti konkrečius kontroversiškus fizinio ar juridinio asmens veiksmus bei poelgius, o ypač sudėtingose *išimtinėse* situacijose *blokuoti net norą piktnaudžiauti pseudovertybėmis* ar *sukeisti vertybes vietomis*, atiduodant pirmenybę *neesminėms vertybėms*. Bent taip turėtų būti tikrovėje, bet jau minėta, kad čia susiduriama ir su *manipuliacinio vertybine sąmone*, ir su *vertybių tironijos* problemomis.

Tiek AMP, tiek AVP egzistavimas vaizdžiai demonstruoja *taikomosios etikos ir aksiologijos normatyvinį pobūdį* – siekiama rasti tokius sprendimus, kurie bent esamomis sąlygomis taptų jei ne *privalomomis*, tai bent *primygtinai rekomenduojamomis* taisyklėmis ar normomis. *Taikomosios etikos ir aksiologijos* specifika (esminis skirtumas nuo *teorinių* diskursų) yra ta, kad susiduriant su moralinėmis ir teisinėmis problemomis sprendimus lemia vienokia ar kitokia *moralinė pozicija*, t. y. *v e r t y b ė s*, kuriomis vadovaujasi tuos *sprendimus priimančios asmenys*, t. y. gan *subjektyvus* veiksnys, nes visuomenėje vyraujančios vertybės ne visada sutampa su asmeninėmis, individo išpažįstamomis vertybėmis. Šiais atvejais *mokslinė (formalioji) aksiologija* yra praktiškai bejėgė net tais atvejais, kai kalbama apie griežtai reglamentuotas *sistemines* vertybes. Pavyzdžiui, gali atsitikti taip, kad kandidatas į tam tikras pareigybes atitinka visus formalius reikalavimus, bet kažkodėl *nepatinka* vertinančiam asmeniui, ir jo atsisakoma. *Kodėl nepatinka* – net pats vertinantis asmuo kartais to nesupranta, jis vadovaujasi savo *vertybine intuicija*.

Su *taikomąja aksiologija* susiduriama praktiškai visose gyvenimo srityse, jos problematika nagrinėjama ir socialiniuose bei humanitariniuose moksluose. Ryškiausiai ji regima *teisėje, vadyboje ir viešajame administravime, edukologijoje*. Kiekviena iš šių mokslų sričių turi savo istoriją, teorinę bazę (teisingiau sakant, yra grindžiamos kartais net alternatyviomis teorijomis arba keliomis vyraujančiomis), tyrimų metodus ir metodologijas, ir jų studijos trunka ne vienus metus. Žemiau bus aptarta tik šiose mokslo šakose kelių *vertybinių problemų* specifika. Teorinės diskusijos bus tik įvardytos, jų plačiau neaptariant.

8.1. Vertybės ir teisė

Tai, kad *teisė* reikšmingai susijusi su *vertybėmis*, liudija tas faktas, kad terminas „vertybė“ Lietuvos Respublikos teisiniuose aktuose yra pavartotas 3 208 kartus, o teismų praktikoje – net 8 005 kartus¹⁵³.

Iki šiol vyrauja tradicinis požiūris, kad *teisė* ir *teisinės vertybės* neatsiejamai susijusios su *dorove* ir *dorovinėmis (moralinėmis)*¹⁵⁴ *vertybėmis*. Esminis skirtumas tarp dorovės ir teisės regimas tik tas, kad teisėje kai kurios dorovės normos įgauna *privalomąją* išraišką. Tad *teisę* tam tikra prasme galima laikyti esant *legitimuota* (visuomenės įteisintą įstatymais, kurių *privaloma* laikytis) *dorove* ir *legitimuotomis socialinėmis normomis*. Antaras skirtumas regimas *moralinių* ir *teisinių sankcijų* pobūdyje. *Dorovėje* vyrauja *pritarimas* arba *nepritarimas* veiksams ir elgesiai, jų *geras* (puiškus ir t. t.) *vertinimas* ar *pasmerkimas*, *teisėje* veiksmai ar elgesys, kurie apibūdinami žodžiu *geras*, tampa tų veiksmų ar elgesio *teisinio vertinimo normomis*, o veiksmai ar elgesys, kurie esamų *teisinių normų* netenkina, pripažįstami nusikalstamais. Tai, kas vadinama *įstatymais*, yra *teisinės normos*, t. y. tam tikri *reikalavimai*, kurių laikytis yra *privaloma*. Sankcijų už jų nesilaikymą vykdymas patikimas valstybei. Tiek *teisinių normų*, tiek sankcijų už jų nesilaikymą *ribos* yra *griežtai apibrėžtos* pagal principą „arba laikomasi įstatymo, arba nesilaikoma“. Tad *teisė* vadovaujasi tuo, kas *mokslinėje (formaliojoje) aksiologijoje* vadinama *sisteminėmis vertybėmis*.

Tačiau kildavo ir kyla klausimas, *kuo grindžiamos pačios teisinės normos*, ir atsakymų į šį klausimą būta ir yra gan skirtingų. Jau Aristotelis padėjo pagrindus skirti *prigimtine* ir *pozityviąją* teisę. Kylanti iš *paprotinių dorovinių* reikalavimų *pozityvioji*, arba žmonių *sukurtoji*, *teisė* jau viduramžiais buvo vadinama *lex temporalis*, *lex humana* (kintanti teisė, žmoniškąji teisė), o *prigimtine teisė* – *lex naturalis* (gamtinė teisė). Greta jos buvo

¹⁵³ Šią statistiką 2014 m. balandžio 18 d. vykusios nacionalinės mokslinės konferencijos „Šiuolaikinės Lietuvos visuomenės mąstymo pokyčiai ir jų teorinė refleksija“ pranešime „Vertybių matas teisės akivaizdoje: ar vis dar įmanoma?“ pateikė S. Zeleneckas.

¹⁵⁴ Čia *moralės* terminas vartojamas greta *dorovės* termino, siekiant pabrėžti tam tikrą skirtumą tarp šių terminų vartojimo. *Dorovės* terminas išreiškia *objektyvų* (ar *intersubjektyvų*), *visuomeninį* žmogaus elgesio ir jo *vertinimo* aspektą, o *moralės* terminas žymi *subjektyvų, asmeninį* žmogaus elgesio ir jo *vertinimo* aspektą. Praktikoje šie terminai dažniausiai vartojami kaip sinonimai, bet aptariant filosofines ir teorines socialinių mokslų problemas juos reikėtų skirti. Socialiniams (taip pat ir teisiniams) santykiams apibūdinti labiau tinka *dorovės* terminas.

vartojami ir terminai *lex aeterna* (amžinasis įstatymas), *lex divina* (dieviškoji teisė). Lotyniškas žodis *lex* suprantamas ir kaip *įstatymas*, ir kaip *teisė*, ir kaip *dėsnis*.

Tokios gan skirtingos vieno ir to paties žodžio sampratos neturėtų stebinti. Tik pradedant XVII amžiumi *gamtos įstatymai*, arba *dėsniai*, buvo pradėti skirti nuo *žmogiškųjų įstatymų*, arba tiesiog *įstatymų*. Bet žodynas daugelyje kalbų nepasikeitė. Pavyzdžiui, angliškas žodis *law*, kaip ir rusiškas žodis *закон*, ir šiandien reiškia tiek *įstatymą*, tiek *dėsnį*. Lietuvių kalboje irgi labai ilgai žodžio *dėsnis* nebuvo, buvo kalbama ir rašoma ir apie *įstatymus* (turint omenyje teisę), ir apie *gamtos įstatymus*, turint omenyje tai, kas dabar vadinama *dėsniais* ar *dėsningumais*.

Prigimtinė teisė (lex naturalis) viduramžiais buvo suprantama kaip *dieviška*, *amžinoji* teisė ar įstatymas (*lex aeterna*, *lex divinis*), t. y. teisė, kurios prigimtis esanti *transcendentali*. Šią (*lex aeterna*) *prigimtinių teisės* sampratą *desakralizavo* T. Hobbes'o savąja *prigimtinių žmogaus* koncepcija. Pasak šio filosofo, *prigimtinė teisė* – tai ne Dievo duoti žmogui įstatymai, o *prigimtinių žmogaus* gal net *intuityvus* (tiesą sakant, T. Hobbes'as manė, kad ne intuityvus, o racionalus, grindžiamas *visuomenine sutartimi*) suvokimas, kad yra *būtinai, privati, o ne kitaip* *elgtis* taip, o ne kitaip. Prigimtinė teisė esanti *prigimta* žmogui, ji savo *prigimtiniu natūralumu* kažkuo panaši į *gamtos įstatymus* (dėsnius), kuriems žmogus – nori jis to ar nenori – priverstas paklusti.

Nors *prigimtinių teisės* samprata akivaizdžiai pasikeitė, krikščionybės terpėje užgimęs „amžinojo, dieviškojo įstatymo“ terminas *lex aeterna* išliko iki šiol, jis dažniausiai vartojamas *teisės istorijoje* ir *teorijoje*. O terminus *lex temporalis*, *lex humana* jau senokai pakeitė siejamas su pozityvistine filosofija *pozityviosios teisės* terminas.

Teisės teorijoje iki šiol keliamas klausimas, koks yra *lex aeterna* santykis su *pozityviąja teise*. Jis tiriamas ir *vertybių* kontekste: ką reiškia *prigimtinių vertybės*, ir koks jų ryšys su nuolat kintančiomis (*temporalis*) *santykinėmis vertybėmis*? O gal *vertybinis požiūris* į įstatymus išvis nieko vertas? Gal reikia vertybes nuo teisės atriboti? Nes teisės egzistavimas esąs vienas dalykas, o jos vertingumas ar nevertingumas – visiškai kitas, ir taip išsakoma *vertybiniu nihilizmu teisėje* vadinama mintis. Moralė, o kartu ir vertybės, pasak vertybinių nihilistų, yra reliatyvi, kintanti, subjektyvi, todėl teisėje neverta kalbėti apie kažkokias pamatines vertybes, neverta kalbėti

net apie teisininko moralinę ir vertybinę sąmonę. Kaip žmogus, kaip pilietis teisininkas gali būti moralus ir savų vertybių turintis subjektas, bet teisinėje praktikoje turėti vertybių jokio poreikio nesą.

Antrasis ir labiausiai paplitęs požiūris į *vertybes teisėje* remiasi *prigimtinių teisių* koncepcija. Šalia *prigimtinių teisės gyventi* T. Hobbeso dėka *prigimtine teise* buvo paskelbta *teisė turėti turtą, nuosavybę*. Kiek vėliau *prigimtine teise* imta laikyti *laisvė*¹⁵⁵, greta jos *socialinėmis vertybėmis* įvardytos *lygybė, brolybė*. Desakralizuota *prigimtine teisė* pradėta traktuoti kaip legitimizuotas *dorovinis dėsni*s, analogiškas *gamtos dėsniams*. Visuomeniniai santykiai esą tokie pat dėsningi, kaip ir gamtos reiškiniai, tad tuos dėsnius turi būti įmanoma, o visuomenės gerovei net būtina atrasti. Juos atradus jau galima jais grįsti *teisės normas*, tokia buvo *prigimtinių teisių* kūrėjų mąstymo logika. Tad *teisinės vertybės* egzistuojančios *prigimtine teise*, jos esančios tokios pat natūralios, kaip ir gamtinės vertybės. Svarbu ne tai, kokiomis (T. Hobbeso, J. Lockė, A. Smitho, K. Marxo, J. Habermaso, J. Rawlso ir pan.) socialinėmis ir politinėmis teorijomis aiškinami ir grindžiami visuomeniniai santykiai, o tai, kad nepaisant jų įvairovės ir kaitos *esminėmis* reikia laikyti tas *teisines normas*, kurios vyrauja visuomenėje ir *neprieštarauja prigimtiniams teisėms*. Iš čia išplaukia, kad esminėmis *teisinėmis vertybėmis* reikia laikyti tas *vertybes*, kurios vyrauja visuomenėje ir neprieštarauja prigimtiniams teisėms. Jomis vadovaujantis galima ir reikia kurti įstatymus.

Nors grindžiama *prigimtinių teisių* koncepcija *pozityvioji teisė* yra kintanti ir santykinai reliatyvi, ji *vertybinį nihilizmą* gan kategoriškai atmeta. Kita vertus, teisės teoretikai jaučia jos trūkumus ir ieško kur kas fundamentalesnio teisės pagrindo. Toks pagrindas regimas *lex aeterna* koncepcijoje, bet ji istoriškai susijusi su *lex divina*, t. y. su dorovinių ir teisinių santykių grindimu vadinamąją *dieviškąją teise*, o tai nepriimtina sekuliariai pasaulėžiūrai. Užgimęs siekis grįžti prie *lex aeterna* ir išvengti šioje koncepcijoje implikuotos transcendentalumo dimensijos XX a. pabaigoje pagimdė dar vieną *teisės ir teisinių vertybių* grindimo koncepciją, pavadintą *mentaliniiais teisės pagrindais*. Ji neatsiejama nuo vadinamosios *subjektyviosios ontologijos*. Transcendentalią *teisės ir vertybių* kilmę čia bandoma grįsti atsisakant transcendentalaus pagrindo ir nevalingai grįžtama prie I. Kanto metafizikos bei konstruktyvistinės epistemologijos.

¹⁵⁵ Tai atsispindi ir Lietuvos Respublikos Konstitucijoje. Jos 18 straipsnyje teigiama, kad žmogaus laisvės ir teisės yra prigimtinės.

Tai, kas vadinama *subjektyviąja ontologija*, kildinama iš analitinės sąmonės filosofijos. Jos esminis teiginys yra paprastas: *egzistuoja psichologinis priežastingumas*, t. y. dvasinį ir fizinį reiškinį gali sieti priežasties ir rezultato santykis. Kognityvinėje neurofiziologijoje šis teiginys, kaip minėta, įgavo *žemyneigio priežastingumo* (*dawnward causation*) pavadinimą: hierarchiškai žemesnius smegenų veiklos procesus veikia, valdo aukštesnieji *mentaliniai* (proto) procesai. Šis teiginys išplaukia ne iš (beje, gan prieštaringo) filosofinio diskurso, o remiamasi eksperimentais. Jį taikant ne vien neurofiziologiniams procesams, o visai tikrovei, jis įgauna *ontologinį* statusą, tampa *subjektyviosios ontologijos* pagrindu. Tiesa, teisinėje literatūroje kol kas apie *žemyneigį priežastingumą* neužsimenama, pasitenkinama *analitinės filosofijos* išvalgomis. Bet siekiant iš teisės teorijos kaip nors pašalinti *subjektyvų veiksnį* imama kreiptis būtent į *subjektyviąją ontologiją* ir teigiama, kad *mentalinės esatys* egzistuoja *objektyviai*, kad būtent jos determinuoja žmogiškąją egzistenciją, drauge – ir *dorovinius santykius* bei *vertybes*, kuriomis grindžiamos *teisinės normos*.

Kita vertus, laikantis šio požiūrio tenka daryti išvadą, kad suprantamas kaip sąmonės esąčių visuma mūsų *pasaulio vaizdas* yra *žmogaus proto kūrinys*, tad vėl grįžtama prie I. Kanto ir konstruktyvistinės epistemologijos, legitimuojančios tiek *vertybių*, tiek *įstatymų* „konstravimą“, kūrimą. Bet ši legitimizacija grindžiama jau ne savivališkais žmogaus proto (mentaliniais) aktais, o manymu, kad tie mentaliniai aktai tik „išgrynina“ sąmonėje *objektyviai egzistuojančias* vertybes, kurių *objektyvumas* (*mentalinės būsenos*) išsakomas terminais „vidinis požiūris“, „sąžinės balsas“, „intuityvi pajauta“ ir kt.

Šiai koncepcijai išsakomi tokie pat priekaištai, kaip ir *intuityvistinės* ir *emocionalistinės* kryptių aksiologams, bet ji *vertybių* ir *teisinių vertybių* problemą grąžina į *klasikinės aksiologijos* problematiką, leisdamą ją derinti su *konstruktyvistine aksiologija*.

Be minėtų *f u n d a m e n t a l i ų teisinių vertybių* problemų, teisėje susiduriama su daug kitų ne mažiau reikšmingų problemų. Vyraujanti *pozityvioji teisė* reikalauja sąvokas ir teises normas apibrėžti *verifikuojamais* (t. y. turinčiais jauslėmis patiriamus atitikmenis tikrovėje) terminais, bet įstatymuose¹⁵⁶ nesunku aptikti tokius *neverifikuojamus* terminus kaip *sąžinė*, *vertybės*, *orumas*, *geranoriškumas*, *neapykanta*, *pareiga*, *tolerancija* ir t. t. Vadinamuosiuose „etikos kodeksuose“ faktiškai *neverifikuojamais tei-*

¹⁵⁶ Taip pat, pavyzdžiui, ir pagrindiniame Lietuvos Respublikos įstatyme – Konstitucijoje.

giniais yra išsakomi reikalavimai „veikti protingai ir teisingai“ (*kokia* veikla yra protinga ir teisinga?), „priimti apgalvotus sprendimus“ (ką reiškia žodis „apgalvotas“? Nusikaltėlis savo veiksmus dažniausiai irgi apgalvoja), „elgtis sąžiningai“ (kokia sąžinė čia turima omenyje – išankstinė ar pavėluota, aktyvi ar reaktyvi, *synderesis*, *sapienta* ar *scienta*, švari ar nešvari?) ir t. t.

Įstatymų preambulėse ar pačiuose pirmuose jų straipsniuose dažnai minimos tos *vertybės*, kuriomis buvo vadovautasi kuriant tą konkretų įstatymą. Čia susiduriama su problema, *kurias* (*esmines* ar *neesmines*) *vertybes* įvardyti. Konkreti įstatymo paskirtis reikalauja įvardyti *konkrečias* (drauge *neesmines*), su reglamentuojamu dalyku susijusias *vertybes*. Kita vertus, tiek tradicija, tiek „vidinis požiūris“ ar „intuityvi pajauta“ reikalauja įvardyti *esmines* (vadinamas ir *bendražmogiškomis*) *vertybes*. Dažnai taip ir daroma, bet dalis įvardijamų bendražmogiškų vertybių, kaip minėta, yra neverifikuojamos, ir *kaip konkrečiai* jas taikyti kuriant *teisės normas*, tampa neaišku.

Dalies *esminių vertybių* (pavyzdžiui, tokių, kaip Dievo ar *dieviškos meilės*) išvis vengiama įvardyti. Pavyzdžiui, Europos Sąjungos konstitucinių vertybių sąrašė nebuvo paminėtos ne tik šios, bet ir apskritai *krikščioniškos vertybės*¹⁵⁷. To priežastis akivaizdi – *teisė* tik *legitimizuoja* susiklosčiusius ar besiklostančius socialinius ir politinius santykius, ir jiems kintant kinta ir teisės aktų turinys bei teisinės normos. Nauji politiniai ir socialiniai santykiai gimdo naujas *vertybes*, ir bent jau pereinamuoju laikotarpiu kyla sumaištis: kaip *vertinti* tas *naujas vertybes*? Čia prasideda neišvengiamos jau esamų (net ir konstitucinių) teisės aktų *interpretacijos*, kuriose ne paskutinį vaidmenį vaidina ir subjektyvumas¹⁵⁸. Kai kuriais atvejais atsiranda ir tai, kas vadinama *vertybių tironija*. Ji gali reikštis ir kaip stabdanti pažangius procesus *senų, vyraujančių vertybių* tironija, ir kaip agresyvi *naujų, diegiamų vertybių* tironija. Pastaruoju atveju turima omenyje Vakarų šalyse vis labiau įsivyraujančios neoliberalizmo ir multikultūralizmo ideologijos¹⁵⁹. Ne tik visuomenei, bet ir profesionaliems teisininkams kyla pagrįstas klausimas: jeigu *prigimtinė teisė* yra *natūrali teisė* (nepaisant to, ar ji grindžiama transcendentaliu, ar kultūrologiniu pagrindu), tai kaip,

¹⁵⁷ Žr. plačiau: Degutis, A. *Kaip galima liberalizmo tironija*. Vilnius: Naujoji Romuva, 2014, p. 29–31.

¹⁵⁸ Žr. plačiau: Mesonis, G. Subjektyvumo faktorius interpretuojant konstituciją. *Logos*. 2011, Nr. 68, p. 37–51.

¹⁵⁹ Žr. plačiau: Degutis, A. *Kaip galima liberalizmo tironija*. Vilnius: Naujoji Romuva, 2014, p. 41–89.

pavyzdžiui, ne tik toleruoti, bet ir legitimizuoti *visiškai nenatūralias*, jokiais *gamtos dėsniais* neįmanomas pateisinti gėjų santuokas? Kur regimos *prigimtinės teisės* t e i s ė j e reikalauti iš daugumos žmonių ne tik toleruoti įvairias mažumas, bet ir gyventi, elgtis pagal tų mažumų tikrovės sampratą? Ar turi *teisė* teisę turėti kur kas platesnę autonomiją ir t. t. ?

Čia įvardyti tik opiausi su *teisinėmis vertybėmis* susiję šiuo metu kylantys klausimai. Dar daugiau jų kyla sprendžiant *atvirąsias moralines* ir *atvirąsias vertybines* problemas, su kuriomis teisininkai susiduria vos ne kasdien. Pavyzdžiui, teisėje yra implikuotas „teisingumo *versus* gailėstingumo“ principas. Priimant sprendimus dėl nusikaltimo ar nusizengimo įvertinimo tam tikromis sankcijomis, visada iškyla klausimas, ar vertinant turi vyrauti *teisingumas*, ar *gailėstingumas*. Šiais atvejais sprendimą dažnai lemia jį priimančio teisininko *asmeninės vertybės* arba *vertybiniai principai* (*deontologinis* ar *teleologinis*), kuriais jis vadovaujasi. *Teisėje*, kaip ir vertinant *dorovinius poelgius*, susiduriama su dviem iš esmės skirtingais vertintojų tipais – *rigoristais* ir *libertalais*. Pirmieji aklaivai ir nepalenkiamai vadovaujasi *teisingumo* principu, antrieji – dorovės bei teisės pažeidimus žvelgia iš beveik suabsoliutintų *žmogaus laisvių ir teisių* pozicijų ir vadovaujasi *gailėstingumo* principu. Teisės teoretikai randa ir daugiau charakteringų *teisininkų* tipų. Pavyzdžiui, pagal pasirinktą teisininko vaidmenį visus teisininkus siūloma skirstyti į *rungtynių* (angl. *adversarial*), *atsakingųjų* (angl. *responsible*), *moralinių aktyvistų* (angl. *moral activist*) ir *rūpestingųjų* (angl. *ethic for care*) tipus. *Rungtynių* tipo teisininkas dirba išimtinai kliento interesais ir kovoja („rungtyniauja“) su priešingus interesus ginančiais teisininkais tiek, kiek tai neprieštarauja įstatymams. *Atsakingasis* teisininkas priskirtinas prie *moralinių rigoristų* ir yra įsitikinęs, kad jo pareiga bet kokiomis priemonėmis palaikyti teisingumą ir teisinės sistemos integritumą. *Moralinių aktyvistų* tipo teisininkas yra socialiai aktyvus, kritiškas ir skatinantis teisės reformas. Šio tipo teisininkas atvirai vadovaujasi savo moraliniais įsitikinimais ir mano, kad skirtingomis aplinkybėmis tie patys teisiniai aktai turi būti interpretuojami skirtingai, tačiau taip, kad pirmiausia užtikrintų viešąjį interesą. Prie *rūpestingųjų* teisininkų priskiriami tie, kurie vadovaujasi teisininko *atsakomybės žmonėms* principu, geriems tarpusavio santykiams, sąlyčio taškų paieškomis. Šio tipo teisininkai ieško dialogo su savo klientais, tarpusavio pasitikėjimo. Kiekvienas iš šių keturių teisininkų tipų (ar teisinio *vertinimo* modelių) turi savo pranašumų ir

trūkumų, tad teisinėje literatūroje vyksta diskusijos. Pavyzdžiui, šiuo metu yra manoma, kad neproduktyviausias yra *rungtynių* modelis, o labiausiai skatintinas *rūpestingųjų* modelis. Bet yra manančiųjų, kad visuomenės interesams ir gerovei užtikrinti geriausias būtų *moralinių aktyvistų* modelis.

Tokių ir panašių problemų analizė ir sprendimas teisėje, kaip minėta, priskirtini *taikomajai aksiologijai*.

8.2. Vadyba, viešasis administravimas ir vertybės

Aptariant *mokslinės (formaliosios) aksiologijos* problemas jau buvo atkreiptas dėmesys į tai, kad ši aksiologijos kryptis yra orientuota į praktinių problemų sprendimą, ir pirmiausia – *verslo organizavimo, vadybos, viešojo administravimo* srityse. Pasak R. Hartmano, įmonių organizacijų, pagaliau ir valstybių funkcionavimo bei veiklos rezultatus lemia ne vien ekonominiai, finansiniai ir organizaciniai sprendimai, bet ir *moraliniai*, pagaliau tie jų *veiklos tikslai*, kurie neatsiejami nuo *vyraujančių vertybių*.

Ši mintis ne nauja. Ji jau tapo vadovėline (paradigmine): įmonių, organizacijų veiklos strategijas lemia jose vyraujančios ar siekiamos *vertybės*¹⁶⁰. Jų veiklos sėkmė priklauso nuo to, kokių laipsniu tos vertybės įgyvendinamos.

Įmonės, organizacijos, įstaigos (toliau bus vartojamas *organizacijos* terminas) veiklos strategijos gairės apibrėžiamos jos *vizija, misija* ir *filosofija*. Filosofija čia suprantama tarpusavyje susijusių *etikos* ir *aksiologijos* prasme. *Vizija* apibrėžiama kaip sąmoningai apibendrintas supratimas ir suvokimas, *kokia organizacija b u s ateityje*. Būtent vizija *įprasmina* jos veiklą. *Misija* nurodo įmonės ar organizacijos *paskirtį*, t. y. tai, *kam ji tarnauja*, kokie yra jos *tikslai* ir uždaviniai. *Misija* yra grindžiama vieno-kiomis ar kitokiomis *vertybėmis, lūkesčiais* ir *principais*, kuriais vadovaudamasi organizacija siekia savo tikslų ir vykdo veiklą. *Vertybės*, kuriomis vadovaujamosi formuluojant organizacijos *misiją*, savo ruožtu jai suteikia *vertybinį pagrindą*, kuriuo ji užtikrina savos produkcijos (materialios ar idealios, mentalinės) sėkmingą realizavimą, nes *vertybinis pagrindas* sukuria organizacijos *į v a i z d į*. Nors daugeliu atvejų *vertybinis pagrindas*

¹⁶⁰ Žr. plačiau: Arimavičiūtė, M. *Viešojo sektoriaus institucijų strateginis valdymas*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2005, p.105–119, 148–159; 175–177; Vasiliauskas, A. *Strateginis valdymas*. Vilnius: Enciklopedija, 2002, p. 153– 157, 203–212.

skirtas tik *įvaizdžiui* formuoti ir palaikyti, bet pastebėta, kad vis dažniau jis tampa ir pačios organizacijos veiklos krypties pagrindu.

Organizacijų *vadyba* reikalauja (ar bent rekomenduoja) tiek *misiją*, tiek ją formuojančias *vertybes* skelbti lakoniškai¹⁶¹. Todėl praktikoje *vertybės* deklaruojamos tokiais *viešais credo*¹⁶² kaip „aukšta moralė“, „atskaitomybė“, „efektyvumas“, „atvirumas visuomenei“, „bendra nauda“, „vieši interesai“ ir t. t. Siekiant *vertybėmis* įvardijamą *misiją* įgyvendinti, jau pačios organizacijos „viduje“ formuluojamos konkretesnės, jos darbuotojams skirtos *vertybės*, kurios išsakomos *reikalavimais* „naudoti pažangiausias technologijas“, „teikti tik geros kokybės produktus ir paslaugas“, „turėti aukštą kvalifikaciją“, „dirbti efektyviai“, „sukurti ir palaikyti geras darbo sąlygas ir gerą psichologinį klimatą“, „suteikti personalui sparčios karjeros galimybes“, pagaliau „būti sąžiningiems“, „bendradarbiauti“, „būti teisingiems“ ir t. t.

Taip įvardijamos ir skelbiamos *vertybės* (išskyrus sąžinę, teisingumą) yra *instrumentinės vertybės*, o kai kuriais atvejais („naudoti pažangiausias technologijas“, „turėti aukštą kvalifikaciją“, „dirbti efektyviai“ ir pan.) įgauna *sisteminių vertybių* pobūdį, nes įmanoma gan griežtai (pagal principą „*arba* geras, tinkamas, *arba* negeras, netinkamas“) apibrėžti tiek kvalifikacijos, tiek technologijų, tiek darbo efektyvumo ribas.

Organizacijos konkrečios veiklos strategija apibūdinama vadinamuoju „Brysono šešiakampiu“ – koncentriškais vienas į kitą „įrašytais“ šešiakampiais, kurių centre yra *filosofija*, viduryje – *kultūra*, o išorinis šešiakampis siejamas su organizacijos *įvaizdžiu*. Išorinio šešiakampio kampai simbolizuoja keliamus klausimus: 1) *kas* nori produkto? 2) *kokio* produkto jie nori? 3) *kur* jie to nori? 4) *kada* jie to nori? 5) *kaip* jie to nori? 6) *kodėl* jie to nori? Tik atsakiusi į šiuos klausimus organizacija gali sėkmingai sukurti savo strateginį veiklos planą.

Ši strateginio planavimo schema atkreipia dėmesį į du itin svarbius to planavimo segmentus: *filosofiją* ir *kultūrą*. Pripažįstama, kad veiklos sėkmę pirmiausia lemia *filosofija*, t. y. faktiškai ne kas kita, kaip organizacijos išpažįstamos ir viešai deklaruojamos *moralės normos, vertybės*. Savo ruožtu jos išplaukia iš dažniausiai nepaminimos jau „tikros“ filosofijos, t. y. iš vienokios ar kitokios filosofijos krypties, kuria sąmoningai ar nesąmonin-

¹⁶¹ *Lakoniškas* (iš gr. *lakonismus*) – minties išsakymo trumpumas, glaustumas ir aiškumas.

¹⁶² *Credo* – lotyniškas žodis, reiškiantis *tikėjimo pagrindus, įsitikinimus*, t. y. tai, kuo yra giliai tikima ir ko siekiama.

gai vadovaujasi organizacijų vadovai ir kuri ir lemia tas moralės normas ir vertybes. Tai gali būti utilitaristinė ar pragmatinė filosofija, pozityvistinė, I. Kanto ar marksistinė filosofija, krikščioniška, fenomenologinė, postmodernistinė ar egzistencinė filosofija ir kt. Kuriantys veiklos strategijas organizacijų vadovai dažniausiai jų ne tik neįvardija, bet jomis ir neapsibrėžia, viena ar kita iš jų vadovaujasi ne racionaliu, o intuityviu lygmeniu, o dar dažniau ta jų nuvokiama „filosofija“ būna eklektiška. Todėl, kai įvardijamos tokios vertybės kaip „aukšta moralė“ ar „sąžiningumas“, išsyk kyla klausimas: *k o k i a morale* siūloma ar reikalaujama vadovautis? Hedonistinė ar eudemonistinė, krikščioniška ar gnostinė, siūlyta I. Kanto, D. Hume'o, o gal marksistinė, intuityvistinė ar emotyvistinė, gal konfucionalistinė ar budistinė, ir t. t. ? Koks *sąžinės tipas* turimas omenyje, kai kalbama apie sąžinę? Atsakymai į šiuos klausimus organizacijų tiek strateginiuose planuose, tiek konkrečiame valdyme ir darbo organizavime nepateikiami. Todėl čia susiduriama su neapibrėžtumais, dažniausiai nieko nesakančiomis abstrakcijomis, kurios padeda tik įmonių ir organizacijų įvaizdžiui kurti.

„Brysono šešiakampis“ atkreipia dėmesį ir į tai, kad strateginio planavimo centre esanti *filosofija* yra glaudžiai susijusi su *kultūra*. Kultūra čia suprantama tiek kaip pačios *organizacijos kultūra*, tiek kaip *kultūrinė terpė*, kurioje ji egzistuoja. *Organizacijos kultūra* apibrėžiama kaip visuma *vertybių*, įsitikinimų ir metodų, kuriais remiantis įgyvendinama jos *misija* ir *valdymo funkcijos*. Šiuo metu ji dažniau vadinama *organizacine kultūra*. Ta visuminė *aplinkos kultūra*, kurioje organizacija egzistuoja, vadinama *kultūrine terpe*. Akivaizdu, kad *organizacinė kultūra* ir *kultūrinė terpė* yra neatsiejamos. *Kultūrinė terpė* savo ruožtu priklauso ne tik nuo to, kas vadinama kultūra apskritai (mokslai, menai, religiniai tikėjimai, vyraujančios dorovės normos, papročiai ir kt.), bet ir nuo vyraujančios pasaulėžiūros, vyraujančių politinių įsitikinimų. Visa tai kinta, tad kinta ir požiūriai į esamas vertybes, nepaliaujamai vyksta tai, ką galima pavadinti *vertybių konkurencija*, kuri neatsiejamai susijusi su pasaulėžiūrų ir filosofinių srovių konkurencija.

XX a. pabaigoje–XXI a. pradžioje organizacijų veiklos organizavime ėmė konkuruoti dvi pagrindinės „filosofijos“, vadinamos *organizacine kultūra* ir *naująja viešąją vadyba*.

Organizacinė kultūra faktiškai yra ne kas kita, kaip *tradicinis* (*hierarchinis*) viešojo administravimo modelis, grindžiamas tradicinėmis pripažintomis vertybėmis. Ją sudaro trys lygiai: 1) *sutartiniai dalykai* (regimos

organizacinės struktūros ir procesai); 2) *remiamos vertybės* (strategijos, tikslai, filosofijos); 3) *pagrindinės užslėptos nuostatos* (nesąmoningi savaimė suprantami įsitikinimai, tikėjimai, sampratos, mintys, jausmai). *Vertybės* čia yra laikomos aukščiausiu organizacijos *misijos* suvokimo lygiu. Pastaruoju metu specialiojoje literatūroje įvardijamos tokios naujos *organizacinės vertybės* kaip *kokybė, inovacijos, iniciatyva, kūrybiškumas, išradingumas, tarnavimas piliečiams* ar (ir) *klientams, komandinis darbas*. Greita jų visada įvardijamos ir *tradicinės vertybės*.

Naujoji viešojo vadyba orientuojasi į *neoliberalią* (su postmodernumo „priemaišomis“) *politiką* ir į vadinamąjį *visuomenės gerovės* modelį. Ji yra ne kas kita, kaip siekis *privataus verslo metodus* taikyti *viešajame administravime, valstybės valdyme*.

Šie du viešojo administravimo ir valdymo modeliai iš esmės skiriasi savo *pasaulėžiūrine orientacija* („filosofija“) ir iš jos išplaukiančiomis *vertybėmis*. *Organizacinės kultūros* šalininkai įsitikinę, kad kintant *kultūrinei terpei* būtina keisti tik *vidinę* organizacijos *kultūrą*, ir tai negalima palikti savieigai; dar daugiau, būtina į šį procesą įtraukti daugumą organizacijos darbuotojų ir *vadovautis jų pripažintomis vertybėmis*. O *naujoji viešojo vadyba* reikalauja vadovautis grynai *ekonominėmis vertybėmis*. Aukščiausiais tikslais tampama *ekonominis efektyvumas*, kiekybinių rezultatų viršenybė prieš kokybinius, orientacija į *klientų poreikių patenkinimą*. Čia ne iš *poreikių* išplaukia *vertybės*, o *patys poreikiai* tampa kone aukščiausia *vertybe*. Tam, kad būtų galima užtikrinti *ekonominį efektyvumą*, orientuojamasi ne vien į *gyvybiškai svarbius* arba į vadinamosios *masinės kultūros* suformuotus *poreikius* (kartu ir į juos atitinkančias *vertybes*), bet tie *poreikiai* dirbtinai formuojami („konstruojami“, modeliuojami). Jie yra siejami su *vartojimu*. Logika čia paprasta: kuo didesnis vartojimas, tuo didesnis ekonominis efektyvumas, o *vartojimo apimtis* priklauso nuo *poreikių*. Juos galima ne tik *skatinti*, bet ir *dirbtinai formuoti*. Poreikiai yra *individualūs*, tad ekonomika turi būti orientuota ne į *visai visuomenei svarbius poreikius*, o į *individualius, į konkrečių klientų poreikius*. Pavyzdžiui, vienas iš svarbiausių *visuomenės poreikių* yra *socialinė apsauga*, bet *naujosios viešosios vadybos* šalininkai yra įsitikinę, kad socialinė apsauga yra „našta ekonomikai“, kad savo socialines problemas turi spręsti pats individas, o ne valstybė turi juo rūpintis.

Tarp *naujosios viešosios vadybos* ir *organizacinės kultūros* esama ir daugiau fundamentalių skirtumų, ir visi jie susiję su *išpažįstamomis vertybėmis*.

Be minėtų (ir nepaminėtų) problemų, viena iš svarbesnių yra organizacijos *misijos*, o kartu ir *vertybių formavimo* problema. Jos esmė paprasta: *k a s turi, privalo suformuoti organizacijos misiją, jos vertybes?* Tradiciniu požiūriu tą turi padaryti organizacijos *vadovybė*, o praktiškai – *vienas asmuo* net tuo atveju, jeigu vadovavimas yra kolektyvus (sprendimus priima *taryba, valdyba* ir pan.). Šiuo atveju ta pareiga tenka tarybos ar valdybos pirminkui, vykdančiajam direktoriui ir kt., o kolektyvus valdymo organas tik patvirtina (ar nepatvirtina), pakoreguoja teikiamus siūlymus. Kita vertus, demokratijos sąlygomis tokius klausimus turėtų spręsti ne turto cenzo ar rinkimų rezultatų, aukštesniųjų instancijų įgalioti asmenys, o *visas organizacijos kolektyvas*. Jau minėta, jog *organizacinės kultūros* šalininkai įsitikinę, kad įmonės, organizacijos valdymo procese turi dalyvauti dauguma organizacijos darbuotojų, kad organizacijos *misija* turi būti grindžiama *daugumos darbuotojų pripažintomis vertybėmis*. Tą padaryti ganėtinai nesunku, jeigu įmonė ar organizacija yra nedidelė, tačiau beveik neįmanoma, jeigu organizacija (pavyzdžiui, asociacija, įmonių korporacija, holdingas ir kt.) yra milžiniška. Iškyla ir kitų principinių sunkumų. Jeigu organizacija atstovauja *visuomenės interesams*, jos *misija* ir *vertybės* privalo būti formuojamos atsižvelgiant tik į juos. Bet jeigu ji atstovauja *privatiems interesams*, tai *misiją* ir *vertybes* formuoja jų savininkai ar jų įgalioti asmenys. Šiuo atveju *privatus interesai* dažnai kertasi su *visuomeniniais interesais*, tačiau dabartinė *politinė, kultūrinė terpė* reikalauja jų neryškinti, kartais net maskuoti. Pagaliau net ir atstovaujant *visuomenės interesams* neišvengiamai išryškėja *asmeninės vadovų vertybės*. Yra ir kita problema. Skirtingus visuomenės narių požiūrius, lūkesčius, skirtingas išpažįstamas *vertybes* reprezentuoja *politinės partijos*, ir praktikoje neretai būna taip, kad *visos visuomenės interesai* bei lūkesčiai pakeičiami politinėje kovoje nugalėjusios *politinės partijos interesais*, kuriais vadovaujasi ir *atseit visuomenės interesams* atstovaujančios organizacijos. Kyla *interesų konfliktai, atvirosios moralinės ir vertybinės problemos*. Svarbu ir tai, kad šiuose procesuose itin didelį vaidmenį vaidina *asmenybės*, partijų ir organizacijų *lyderiai*. Nes praktiškai būtent jie formuoja savo organizacijų ir *misiją*, ir *vizijas*, ir *vertybines sistemas*.

O kas formuoja pačius lyderius? Kodėl jie pasirenka vienokias, o ne kitokias vertybes?

Šie klausimai paprastai yra skiriami visuomenėje vyraujančiai žmonių *švietimo, mokymo(si) ir ugdymo* sistemai, kuri vadinama *edukologija*.

8.3. Vertybės ir edukologija

Gan neseniai ir Lietuvoje paplitęs *edukologijos* terminas suprantamas dviem prasmėmis: mokslinė ir institucinė. *Mokslinė* prasme *edukologija* yra ne kas kita, kaip *mokslas*, tiriantis mokymo(si), švietimo ir ugdymo procesus ir problemas. *Institucinė* prasme *edukologija* suprantama kaip valstybės organizuojama ar (ir) kontroliuojama *mokslo, mokymo(si), švietimo ir ugdymo sistema*.

Institucinė prasme suprantama *edukologija* orientuojasi į tas *misijas, vizijas ir vertybes*, kurios vyrauja to meto visuomenėje. Kiekviena su edukologija susijusi *mokslo, mokymo(si), švietimo, ugdymo* ir kt. *įstaiga* savo veiklos įstatuose ar nuostatose skelbia savo veiklos *misiją, viziją*, pagrindines *vertybes*. Čia, kaip ir bet kurios kitos *organizacijos* veikloje, pastaruju metu vadovaujamosi arba *organizacinės kultūros* kriterijais, arba *naująja viešąja vadyba*. Edukologijos specifika yra ta, kad neretai abi šios pagrindinės „filosofijos“ susipina, t. y. greta *tradicinių ir naujųjų organizacinių vertybių* įvardijamos ir *naujajai viešajai vadybai* būdingos vertybės: *ekonominis efektyvumas, orientacija į klientų* (t. y. moksleivių, studentų ir kt.) *poreikių patenkinimą*. Todėl *institucinėje edukologijoje* neretai kyla *vertybiniai konfliktai, atvirosios moralinės ir vertybinės problemos*. Jos yra kur kas opesnės nei kitose organizacijose, nes čia *dabar* vyraujanti *vertybinė politika* susiduria su *fundamentaliomis* aksiologijos problemomis, ir pirmiausia su klausimu, *kokias būtina d a b a r ugdyti vertybes* tam, kad jomis besivadovaujantys *būsimi specialistai, būsimi valstybės tarnautojai, politikai, būsimi* meno, kultūros, mokslo darbuotojai ir kt. *i r a t e i t y j e* gebėtų palaikyti *tvaryą gerovės visuomenę, i r a t e i t y j e* gebėtų savo veikloje vadovautis *aukštais moraliniais principais*.

Šią problemą, kaip ir kitas su ja susijusias konkrečias problemas, tiria *mokslinė edukologija*. Jai būdinga tai, kad yra *neatsiejama nuo praktikos*. Dar daugiau, dažnai yra sunku pasakyti, ar *edukologija* yra *mokslas*, ar *menas*. Čia nepaprastai didelę svarbą turi *edukologo a s m e n y b ė*, jo pasaulėžiūra, įsitikinimai, asmeniniai charakterio bruožai, gebėjimai nuoširdžiai bendraujant daryti įtaką, nukreipti, valdyti, kurti, improvizuoti, pagaliau *vertybės*, kuriomis jis vadovaujasi. Visi *teoriniai konstruktai*, kuriuos būsimam edukologui perteikia edukologijos institucijos, tampa nieko vertais, jeigu edukologas (mokytojas, dėstytojas ir kt.) yra nesubrendęs kaip as-

muo, jeigu jis neturi *igimtų* gebėjimų, neturi to, kas vadinama *charizma*¹⁶³ (arba *talentu*) kaip gebėjimo dėl savo asmeninių savybių net pasąmonės lygmeniu žavėti, patraukti, veikti žmones. Tai yra *edukologijos* kaip *institucijos* problema: kaip į mokymo ir švietimo įstaigas *pritraukti* ir *atrinkti* tuos jaunos žmones, kurie *ne tik geba perprasti specialias žinias*, bet ir edukologijos srityje yra *t a l e n t i n g i*.

Antra (jau ne institucinė, o esminė) edukologijos problema susijusi su tuo, kas dabar vadinama *socialiniu kodu*, arba žmogaus elgesio *pradine programa*¹⁶⁴. *Socialinis kodas* – tai ne kas kita, kaip žmogaus mentalinėse struktūrose giliai užsifiksavusi *socialinė informacija*, kuri lemia žmogaus psichikos ypatybes, gyvenamojo pasaulio suvokimą, jo elgesio šablonus ir kt. Ta informacija užsifiksuoja „*automatiškai*“, *intuityviai* ir yra susijusi su nesąmoningu, spontanišku *kalbinės aplinkos* perėmimu. Nesąmoningai perimama ir *dorvinė*, *kultūrinė*, *socialinė* aplinka, o toks perėmimas, pasak daugumos psichologų, vyksta iki trejų penkerių metų. Dar daugiau, transpersonalinė psichologija¹⁶⁵ tvirtina, kad tai vyksta esant net prenatalinės (t. y. iki gimimo) būklės. *Pradinė* ir *esminė* kalbinė, dorvinė, kultūrinė, socialinė *aplinka* – tai *tėvai*, *šeima*. Joje nesąmoningai perimtos *dorvinės* ir *socialinės vertybės* tampa tolesnės asmenybės plėtros pagrindu arba stabdžiu. Čia ir kyla esminė edukologijos problema: ar galima, ar įmanoma švietimo bei ugdymo procesu pakeisti tai, kas jau suformuota? O jei įmanoma, tai *kiek* ir *kaip*?

Tiek teorinių, tiek praktinių (sociologinių) tyrimų rezultatai šiandien leidžia teigti, kad tai yra įmanoma, bet tik maždaug penkiasdešimčia procentų (teoriniai tyrimai socialinės sinergetikos srityje rodo, kad esamos socialinės sąlygos (taip pat ir mokymas, ugdymas) žmogaus elgesį veikia tik 38 proc.). Tad edukologijos pastangos ugdyti, formuoti asmenybę nėra bevaisės, nors ir ne visagalės.

Šioje (asmenybės ugdymo, formavimo) srityje centrinę vietą užima tiek institucinės, tiek konkrečių edukologų išpažįstamos, tiek *siekiamos*

¹⁶³ *Charizma* (gr. *xarisma* – dovana) – terminas, pradėtas vartoti teologijoje ir reiškiantis *ypatingą Dievo malonę ar dovaną, ypatingą talentą*. Moksle (religijotyroje) šį terminą pradėjo vartoti M. Weberis.

¹⁶⁴ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofinės socialinio modeliavimo problemos: teorija, praktika, siekliai, vertybės*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2013, p. 180–183.

¹⁶⁵ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofija ir psichologija: santykis ir pasaulėvaizdžio kontekstai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003, p. 275–280.

įdiegti vertybės kaip elgesio modeliai ir normos, kaip žmogaus esmės (to, kuo jis gyvena, tiki, trokšta, kas jį nukreipia) pagrindas.

Šiuo metu edukologijoje galima aptikti tokias *vertybes* kaip *idealai*, *tikslai*, *įsitikinimai*¹⁶⁶. T o k i ų *vertybių* įvardijimas yra problemiškas, nes *pačios vertybės* yra apibūdinamos kaip *idealai*, kurių siekiama, o *įsitikinimai* tik sustiprina tą *siekį*, *tikslą* jų laikytis. Tačiau *vertybių* s i e j i m a s su *idealais*, *tikslais* ir *įsitikinimais* yra prasmingas. Nebūdami *vertybėmis* tikraja to žodžio prasme, *idealai*, *tikslai* ir *įsitikinimai* f o r m u o j a, u g d o asmenybę ir todėl edukologijoje yra labai reikšmingi. Diskusijos vyksta tik dėl to formavimo, ugdymo principų ir metodų. Jų centre – klausimas, kas *l e m i a vertybių formavimą*: ar *protas*, ar *jausmai* ir *emocijos*, ar *gyvenimiški pavyzdžiai* (pirmiausia turima omenyje pačių edukologų elgesys, jų santykis su ugdomomis asmenybėmis)? Klasikinėje filosofijoje dorovinių, moralinių vertybių formavimo pagrindu buvo laikomas *protas*. Egzistencinėje, fenomenologinėje filosofijoje dėmesys atkreiptas į „čia ir dabar“ gyvenančio žmogaus *jausmus*, *išgyvenimus*, *emocijas*. E. Levino „rūpesčio etikoje“ pabrėžiama „Aš“ ir „Kitas“ santykio problema, kuri gan atidžiai analizuojama ir socialinėje psichologijoje. Edukologijoje ši problema – tai *ugdytojo ir ugdomo asmens santykio* problema, jų *vertybinės sąmonės santykio* problema.

Šių bei konkrečių *atvirųjų vertybinių problemų* sprendimas ir užima centrinę *edukologijos* kaip *mokslo bei praktikos* vietą.

¹⁶⁶ Žr. plačiau: Vasiliauskas, R. Vertybių ugdymo teoriniai ir praktiniai aspektai. *Acta Pedagogica Vilnensca*. 2005, Nr. 14, p. 8–17.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. *Taikomoji aksiologija, kaip ir taikomoji etika*, yra teorinės aksiologijos (etikos) taikymas praktikoje.
2. Jos formavimasis susijęs su *atvirosiomis moralinėmis ir vertybinėmis* problemomis, kurios kyla dėl visiškai naujų technologijų atsiradimo, naujų ekonominių gamybinių ir socialinių santykių formavimosi, globalizacijos procesų.
3. *Atvirosios vertybinės problemos* – tai tokios problemos, dėl kurių vertybinės klasifikacijos nėra vienos nuomonės nei tarp specialistų, nei plačioje visuomenėje.
4. *Atvirosioms vertybinėms problemoms* būdingi šie bruožai: a) jos yra susijusios su legaliomis ir viešomis visuomenės gyvenimo sritimis, kurias galima racionaliai reguliuoti ir socialiai kontroliuoti; b) kad būtų galima jas suvokti ir apmąstyti, reikia specialių žinių. Vertybinis pasirinkimas čia turi sutapti su nepriekaištingu sprendimų profesionalumu.
5. Taikomoji aksiologija turi *normatyvinį pobūdį* – siekiama rasti tokius sprendimus, kurie taptų jei ne privalomomis, tai bent primygtinai rekomenduojamomis taisyklėmis ar normomis.
6. Ryškiausiai vertybinių problemų specifika (atvirosios vertybinės problemos) regima šiuolaikinėje teisėje, viešajame administravime ir vadyboje bei edukologijoje.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Koks yra esminis skirtumas tarp *teorinės* ir *taikomosios* aksiologijos?
2. Kuo reiškiasi taikomosios aksiologijos normatyvinis pobūdis?
3. Pateikite po vieną atvirąją vertybinę problemą teisėje, vadyboje ir edukologijoje.

9 SKYRIUS

VERTYBĖS, GYVENIMO PRASMĖ IR DVASINGUMAS

.....

Edukologijoje (tiek teorinėje, tiek praktinėje) *vertybės* yra siejamos su *gyvenimo prasmės* ir *dvasingumo* problema. *Metafizikoje* ir *etikoje* *p r a s m ė s* sąvoką pirmieji ėmė vartoti *stoikų* filosofai. Jie ją siejo su žmogaus gyvenimo vidine logika, su siekiu paaiškinti ir net pagrįsti žmogaus gyvenimo *r e i k š- m i n g u m a, v e r t ė*. Kai klausiama, ar žmogaus gyvenimas yra *prasmingas*, tai klausiama, ar jis turi kokią nors *v e r t ė*, ar įmanoma pagrįsti, kad žmogus gyvena ne be reikalo, kad jo gyvenimas yra *laimingas, tikslingas*.

Terminas *prasmė* turi ir kitą *reikšmę*. Jis nurodo kokios nors kalbinės išraiškos (žodžio, ženklo, sakinio) *vidinį loginį turinį* ir jame sukauptą informaciją. Čia *prasmės* sąvoka tapatinama su *reikšmės* sąvoka (t. y. su tuo, *ką* žodis, ženklas, sakinys *reiškia*). Neopozityvizme terminų ir sakinių *prasmingumas* siejamas su jų arba *loginiu neprieštaringumu*, arba su galimybe juos empiriškai *verifikuoti* (kai analizuojama *teorijų prasmė* – su galimybe empiriškai *falsifikuoti*)¹⁶⁷. E t i k o j e *prasmės* ir *reikšmės* terminai yra beveik sinonimiški, tik *prasmės* terminas vartojamas, siekiant apibūdinti *individo* gyvenimo *v e r t ė* (ar *vertingas*, kiek *vertingas* yra jo gyvenimas), o *reikšmės* terminas dažniau vartojamas, siekiant apibūdinti žmogaus gyvenimo *vertin-gumą bendruomenės atžvilgiu* – veiksmų *vertinumą* šeimai, organizacijai, tautai, visai visuomenei, pagaliau kultūrai, menams, mokslams ir t. t.

Prasmės terminas, daugelio mąstytojų manymu, apibrėžtinai kaip *pamatinė tikrovės sąvoka*, padedanti suvokti žmogaus santykį su kitais žmonėmis ir pasauliu apskritai. Žmogaus gebėjimas suvokti ir net formuoti savo tiek vidinį pasaulį, tiek požiūrį į aplinką ir rasti savyje bei joje vienos ar kitokias prasmes (t. y. būti ar tapti įsitikinusiame, bent jau tikėti, kad gyvenama ne be reikalo, kad žmogaus gyvenimas yra svarbus, reikalingas, reikšmingas tiek jam pačiam, tiek visai visuomenei) padeda jam

¹⁶⁷ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Filosofija ir psichologija: santykis ir pasaulėvaizdžio kontekstai*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2003, p. 106–113.

išlikti žmogumi. Praradęs gyvenimo prasmės suvokimą žmogus dažnai linksta imtis neapgalvotų destruktivių veiksmų arba pasiduoda alkoholizmo, narkomanijos įtakai, arba sutrinka jo psichinis gyvenimas (neurozės, gilios depresijos ir kt.).

Būtina skirti pačią gyvenimo prasmę nuo jos suvokimo, pripažinimo. Nors pasaulyje ir žmonių santykiuose nestokojama absurdo, egzistenciniai filosofai (tiek religiniai, tiek sekuliarieji) parodė, kad gyvenimo prasmė egzistuoja esmiškai, kad ji yra bene svarbiausia žmogiškos būties dimensija¹⁶⁸. Ji skleidžiasi per poreikį būti kam nors reikalingam, mylėti ir būti mylimam, turėti tikslus ir vizijas, ji regima siekiant ir pasiekiant tų tikslų, žmogaus kūrybingume, pagaliau gyvenimo prasmė skleidžiasi pačiame tikslų siekimo procese, nepaisant to, ar tie tikslai bus pasiekti, ar ne, nes gyvenimas yra pats sau tikslas. Dar daugiau, nepaisant to, ar žmogus tuo tiki, ar ne, gyvenimo prasmė skleidžiasi net transcendentalioje dimensijoje. Tą parodė austrų mediko ir psichoanalitiko, logoterapijos kūrėjo Viktoro Franklio¹⁶⁹ ne metafiziniai samprotavimai, o tyrimai pasitelkiant kognityvinės neurofiziologijos metodus.

Vis dėlto nors gyvenimo prasmė, vaizdžiai sakant, egzistuoja „objektyviai“ (t. y. jos buvimas nepriklauso nuo to, ar žmogus ją suvokia, ar ne), ji dažnai yra nesuvokiama arba jos suvokimas prarandamas. Tai yra pati didžiausia žmogaus nelaimė. Tai tampa ir visuomenės problema. Pastaraisiais dešimtmečiais ji siejama su žmogaus atskirtimi nuo kitų žmonių, nuo visuomenės, jo susvetimėjimu. Dabar analizuojamos ir tos atskirties bei susvetimėjimo priežastys. Viena iš tų priežasčių yra laikomas vis plintantis vertybinis nihilizmas.

Vertybės yra laikomos gyvenimo prasmės pamatu. Jos padeda žmogui ne tik susivokti sudėtingame pasaulyje, bet ir pasirinkti tai, kas jame iš tiesų yra prasminga. „Yra nesuardoma vidinė priklausomybė tarp mūsų poreikių ir siekių, vertybių, idealų ir prasmės“, – teigia daug metų vertybių problemas tyręs B. Kuzmickas¹⁷⁰. Jau minėta (žr. 1.3 skyrių), kad net vertybių klasifikaciją siūloma grįsti gyvenimo prasmės suvokimo lygmenimis. Didžiausia dvasinė vertybė nemažai aksiologų laiko suartinančią ir suvienijančią žmones ne tik tarpasmeninę, bet ir visuotinę meilę, kuri suteikia žmogui gyvenimo

¹⁶⁸ Žr. plačiau: Kanišauskas, S. *Moralės filosofijos pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2009, p. 274–285.

¹⁶⁹ Žr. plačiau: Frankl, V. *Žmogus ieško prasmės*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997.

¹⁷⁰ Kuzmickas, B. *Laimė, asmenybės, vertybės*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2001, p. 57.

prasmę. Gyvenimo prasmė, dvasinės ir moralinės vertybės yra neatsiejami nuo *žmogaus dvasingumo*, kuris reiškiasi kaip *vidinis balsas*, kaip *vidinė kalba* ir skleidžiasi *egzistencialijomis* per *pajautą* kaip juslinius, somatinius, emocinius, jausminius ir net ekstrasensorinius išgyvenimus¹⁷¹. Kai visuomenėje *dvasinės (esminės) vertybės* ima užgožti *neesminės*, o juo labiau tai, kas vadinama *netikromis vertybėmis* ar net *antivertybėmis*, tiek individai (asmenys), tiek visa visuomenė susiduria su daugybe psichologinių, socialinių, edukologinių, negi politinių, ekonominių, vadybinių ir kt. problemų. Ir jau vien todėl dėmesys gyvenimo prasmės suvokimui ir esminėms vertybėms bei dvasingumo ugdymui negali ir neturi nulsūgti.

SVARBIAUSI TEIGINIAI

1. Gyvenimo prasmingumas neatsiejamas nuo jo *vertybinio* suvokimo. Kai klausiama, ar *gyvenimas prasmingas*, klausiama, ar jis žmogui ir visuomenei yra *reikšmingas, vertingas*. Vertybės yra laikomos *gyvenimo prasmės* pamatu.
2. Nėra žmonių, kurių gyvenimas nebūtų prasmingas. Gyvenimo prasmė skleidžiasi per poreikį *būti kam nors reikalingam, mylėti ir būti mylimam*, turint *tikslius* ir *vizijas*, siekiant pačių *tikslų, kūrybingume*, pagaliau ji turi esmingą dvasinę (transcendentinę) dimensiją.
3. Gyvenimo prasmės *suvokimo* praradimas susijęs su *vertybiniu nihilizmu* ir skatina žmogaus kaip asmenybės destrukciją.

KONTROLINIAI KLAUSIMAI

1. Kas ir kada pirmąsyk vertybes susiejo su gyvenimo prasme?
2. Kuo skiriasi gyvenimo prasmė nuo gyvenimo prasmės suvokimo?
3. Kokios yra svarbiausios gyvenimo prasmės suvokimo praradimo priežastys?

¹⁷¹ Plačiai ir nuodugniai tai išnagrinėta: Mureika, J. *Pajaustos mintys. Estetikos versmas estetologija*. Kaunas: Spindulys, 2006; Mureika, J. *Dvasingumas ir prasmė. Dvasingumas žmogaus pasaulyje* (sudarytojai ir rengėjai J. Kievišas, R. Kondratienė). Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2009, p. 46–87.

ATSAKYMAI Į KONTROLINIUS KLAUSIMUS

1 skyrius

1. Taip. Tiek klasikinė etika, tiek moralės filosofija analizuoja ir dorovinių (moralinių) vertybių problemas. Bet reikia žinoti, kad analitiniai filosofai *aksiologiją* laiko esant tik kur kas platesnės *vertybių teorijos* dalimi. Pasak jų, vertybių teorija aprėpia ne tik moralės problemas, bet ir ekonomines, estetikos, socialinės bei politinės filosofijos ir kt. sritis.

2. Mokslinė aksiologija, sprendama ir klasikinei aksiologijai būdingus klausimus, pasitelkia *logikos, matematinio modeliavimo* metodus, taip pat ir šiuolaikinę galingą skaičiavimo techniką (kompiuterius), informacinius tinklus.

3. Aksiologijos studijoms tinkamesnis yra jos sisteminimo būdas pagal vertybių teorijų grindimą vienokiomis ar kitokiomis bazinėmis filosofinėmis idėjomis. Taip yra dėl trijų priežasčių: a) chronologinis sisteminimas neatskleidžia aksiologijos teorijų esmės; b) dauguma skirtingas vertybių teorijas kūrę filosofų ir psichologų tas teorijas paskelbė beveik vienu metu; c) bazinės filosofinės idėjos vienaip ar kitaip pagrindžia teikiamas vertybes.

4. Nė vienas iš jų nėra aksiologijos pradininkas, bet kiekvienas iš jų išsakė mintis, kurios tiek aksiologijos susiformavimui, tiek jos plėtrai buvo reikšmingos.

2 skyrius

1. Ir taip, ir ne. Materialius (daiktiškus) vertinimo objektus šitaip (kiekybiškai) galima vertinti ir dažnai taip vertinama, o idealių vertinimo objektų šiaip vertinti neįmanoma.

2. Vertinama tik tai, kas vertintojui (subjektui) yra svarbu, reikšminga. Jeigu tai nėra svarbu (reikšminga), tada į tai nekreipiama dėmesio, nevertinama.

3. Vertinimo tipas priklauso nuo vertinimo objekto. Pačiu bendriausiu atveju vertinimo objektai yra materialūs, idealūs, santykiai ir vertybės. Savo ruožtu kiekvieną iš jų galima detalizuoti (žr. 1 lentelę). Tad *žmogaus elgesio* vertinimą reikia priskirti prie *idealaus etinio* vertinimo tipo, *namo* vertinimą galima priskirti ir prie *materialaus daiktiško*, ir *santykių* srities (*ekonominio, teisinio* ir kt.), *gėlės* vertinimą – prie *idealaus estetinio, maisto* vertinimą – prie *materialaus sąvybių, tikėjimo* vertinimą – prie *idealaus religinio, arba santykių socialinio* tipo.

4. Taip. Antraip kaip sužinosime, kad ji nevertinga?

5. Aksiologams kur kas labiau rūpi *idealūs* vertinimo objektai. Dabar daug dėmesio skiriama ne tik jiems, bet ir vertinimo objektams – *santykiams*.

6. Taip. Tai daroma nuolat. Vertybių vertinimo pavyzdžiu gali būti vertybių hierarchinės sistemos.

7. Vienareikšmio atsakymo nėra. Paprastai manoma, kad kolektyvi išmintis vertingesnė už individualią, bet gali būti ir atvirkščiai.

3 skyrius

1. Vienareikšmio atsakymo nėra. Tai priklauso nuo vertintojo poreikių. Jei-gu poreikiai yra susiję su gamtine žmogaus prigimtimi, dažniausiai trokštama ką nors turėti. Jei vyrauja dvasiniai poreikiai, vyrauja principinė nuostata „būti“.

2. Neužsitikrinus saugumo neįmanoma pasiekti aukštesnių poreikių, tarp jų ir saviaktualizacijos (savo planų įgyvendinimo). Kita vertus, tik saviaktualizacijos siekis įprasmina saugumo poreikį.

3. A. Maslowas *saugumo* poreikį savo „poreikių piramidėje“ išskyrė į atskirą grupę. Bet *saugumo* ir *gyvybiniai* (*vitaliniai*) poreikiai yra itin susiję, nes neužtikrinus saugumo individas gali žūti, o saugumas užtikrinamas tik patenkinus vitalinius poreikius. Tam, kad būtų galima pabrėžti *vitalinių* ir *saugumo* poreikių neatskiriamą vienybę, vėlesni aksiologai šiuos abu poreikius pavadino *kardinaliais*. Vedant į aksiologiją šį terminą buvo atsižvelgta ir į tai, kad individo saugumas priklauso ne tik nuo bazinių (*vitalinių*) poreikių patenkinimo (gyvybės, sveikatos užtikrinimo), bet ir nuo asmens neliečiamumo, laisvių ir teisių užtikrinimo, t. y. nuo socialinių ir teisinių santykių.

4. *Pertekliniais* poreikiais vadinami poreikiai *turėti* net tai, ko nereikia, kas nėra būtina. Jie kyla iš esminių poreikių stokos. Saviaktualizacija yra vienas iš svarbiausių esminių poreikių, tad saviaktualizaciją priskirti prie perteklinių poreikių grupės jokių būdu negalima.

4 skyrius

1. *Esminės* vertybės yra susijusios su kardinaliais ir aukščiausiais poreikiais, yra „amžinos“. Tokių poreikių instrumentiškai (empiriškai) įvertinti neįmanoma. O *teleologinis principas* grindžiamas mintimi, kad poelgiai turi būti vertinami pagal jų sukeltas pasekmes, kurios gali ir turi būti patikrinamos *empiriškai*. Tad nustatyti (įvertinti) esmines vertybes remiantis teleologiniu principu negalima. Išvada: jas įmanoma vertinti tik deontologiniu principu.

2. *Personaliniai ontologistai* (M. Scheleris, N. Hartmannas) vadovavosi *loginiu* vertinimo būdu, bet jų vertybių teorijos stokoja loginio išbaigtumo, kvestionuotinos ir loginio pagrįstumo prasme, todėl šie mąstytojai greičiau vadovavosi savo

intuicija (nors to nedeklaravo) nei logika. *Natūralistiniai psichologistai* A. Meinongas, W. Jamesas, J. Dewey, A. Maslowas) buvo įsitikinę, kad jie vadovaujasi *empirika* (*praktika*), bet pabrėždami esminių (aukščiausių) vertybių svarbą visi jie (išskyrus J. Dewey) faktiškai vadovavosi protu ar (ir) intuicija. *Sociologistai* (M. Weberis) pabrėžė *empirinių* (*sociologinių*) vertybių tyrimą ir juo vadovavosi.

3. Ne. Meilė (taip pat ir artimo meilė) yra jausmas, kurio neįmanoma išmatuoti, palyginti su kuo nors. O atributyvinės (instrumentinės) vertybės yra santykinės, nepastovios, apibrėžiamos instrumentiškai (lyginant, matuojant). Tiesa, bihevioristai teigia, kad įmanoma nustatyti (išmatuoti) visų *jausmų* (taip pat ir meilės *stiprumą*, tad šiuo požiūriu atsakymas turėtų būti teigiamas. Tačiau *artimo meilę* į aukščiausių vertybių rangą iškėlę krikščionių aksiologai yra įsitikinę, kad artimo meilė yra *esminė* vertybė, kuri suvokiama tik *a priori*, intuityviai.

4. Atsakymas nevienareikšmis. Viena vertus, *saugumą* galima įvertinti pasitelkiant empirinius duomenis, instrumentiškai, tad priskirtinas prie neesminių vertybių. Kita vertus, *saugumas* susijęs ir su aukščiausiais (dvasiniais) poreikiais, tad priskirtinas prie esminių vertybių.

5 skyrius

1. Hierarchinės subordinacijos (t. y. minties, kad aukštesni tikrovės lygiai veikia, valdo žemesnius, o pastarieji paklūsta ar turi paklusti aukštesniesiems) idėja susiformavo socialinių santykių praktikoje. Aksiologijoje ši idėja kilo iš paprasto supratimo, kad vertinimai susiję su lyginimu, o lygindami visada ką nors vertiname geriau arba dar geriau (blogiau arba dar blogiau) už ką kita. Tad esti tam tikra vertinimų *laipsnių* seka, tvarka, kuri ir vadinama *hierarchine*. Pirmenybės kuriai nors vertybei atidavimas kitų analogiškų vertybių atžvilgiu vadinamas jų subordinacija kaip „žemesnių“ vertybių „paklusimas“ aukštesniosioms. Manoma, kad vertybių hierarchinė subordinacija yra analogiška pačios tikrovės lygių hierarchinei subordinacijai. Būtina atkreipti dėmesį, kad su šiuo manymu sutinka anaip tol ne visi.

2. D. von Hildebrandas ir S. Behnas – krikščioniški mąstytojai, ir jiems krikščioniška mintis, kad egzistuoja transcendentinė (dieviška) realybė, buvo natūrali, t. y. grindžiama krikščionišku tikėjimu. M. Scheleris irgi buvo labai paveiktas krikščioniško tikėjimo, bet jis savąją vertybių hierarchiją grindė fenomenologiniu požiūriu į tikrovę, ir pirmiausia – R. Otto atrastu *numinosum* (*šventybės*) fenomenu. Atsisakęs religinių prielaidų N. Hartmannas savąją vertybių hierarchiją grindė daugiasluoksnės hierarchiškai subordinuotos tikrovės idėja. Žemiausiose šios tikrovės pakopose jis regėjo fizinį ir gamtinį (gyvybės raiškos) pasaulius, aukštesnėje ir aukščiausioje pakopose – *psichinį* ir *dvasios pasaulį*. Pastarąjį jis laikė esant transcendentalios prigimties.

3. M. Schelerio ir N. Hartmanno hierarchinės vertybių sistemos ganėtinai panašios. Yra tik du gan svarbūs skirtumai. M. Scheleris aiškiai įvardijo transcendentinę dimensiją turinčias religines vertybes, o N. Hartmannas savo teiktoje vertybių hierarchijos schemoje transcendentinę dimensiją turinčių vertybių tiesiog neįvardijo. Antrasis skirtumas: vietoje dvasinių vertybių, prie kurių M. Scheleris priskyrė ir etines (dorovines), N. Hartmannas įvardijo dorovines vertybes, kurių nedetalizavo.

4. Žinomas hierarchines vertybių sistemas vienija tai, kad visose jose *vertinimo objektai* yra *idealūs*. Jas vienija ir tai, kad nors nė vienas iš jų autorių nepateikė *vertinimo kriterijų*, bet akivaizdu, kad visų jų vertybių sistemos buvo grindžiamos *deontologiniu* principu.

6 skyrius

1. Atsisakymas *vertybes* išvesti iš *faktų* grindžiamas G. Moore'o suformuluota „natūralistine klaida“, kuri savo ruožtu grindžiama vadinamuoju Hume'o dėsnio.

2. Aristotelis ir Kantas *vertybes* siejo su žmogaus veiklos *tikslais*, svarbiausiu tikslu laikydami *savaiminių gėrybių (dorybių)* siekį. O utilitarizme *tiksiai* siejami su žmogaus veiklos *praktine nauda*.

3. Nors kai kurie aksiologai ir pabrėžė esant *vertybinį privalomumą*, bet ne pats vertybių siekimas yra privalomas, o *privalomas* yra *elgesys*, skirtas aukščiausioms dorovinėms vertybėms įgyvendinti, – taip galima perteikti jų mintį.

4. Vienareikšmio atsakymo nėra. Esama dviejų konkuruojančių požiūrių, pavadintų *moraliniu realizmu* ir *moraliniu antirealizmu*. Pirmojo šalininkai įsitikinę, kad visos vertybės iš esmės yra normatyvios, o moraliniai antirealistai teigia, kad *vertybiniai standartai (normos) objektyviai* neegzistuoja.

5. *Vertybių ir antivertybių* nepriešinimo idėja grindžiama Sokrato, Platono ir Augustino Aurelijaus įsitikinimu, kad *blogis* savaiminės būties neturi, yra tik *gėrio stoka*. Iš čia išplaukia, kad blogio ir gėrio bei su jais susijusių vertybių ir antivertybių priešinti negalima. *Saiko* paieškose dorybių (kartu ir vertybių) nepriešino ir Aristotelis.

6. Manymas, kad mokslas vertybių sričiai nepriklauso, grindžiamas mintimi, jog *vertybių* sričiai priskiriamas *gėris* ir *pažinimo* sričiai priskiriama *tiesa* turi skirtingą ontologinį statusą. Tai, kas *turėtų* ar net *privalėtų* būti, yra tik *siekiamybė*, „*idealas*“, todėl su *tiesos pažinimu* nieko bendro neturi.

7. *Vertybinis reliatyvizmas* grindžiamas dviem būdais. Arba teigiama, kad vertybės yra grynai individualios, kiekvienas žmogus jas susikuria pats sau, todėl nėra ir negali būti absoliučių, nekintamų vertybių (*subjektyvusis reliatyvizmas*), arba teigiama, kad vertybės yra neatsiejamos nuo kultūrinio konteksto, o

kadangi kultūrų yra daug ir jos kinta, tad ir vertybių yra daug, jos kinta (*kultūrinis reliatyvizmas*).

7 skyrius

1. Pagrindine mokslinės aksiologijos formavimosi priežastimi reikėtų laikyti vadinamąją „laikotarpio dvasią“, arba konkrečiame istoriniame laikotarpyje vyraujančias mokslines pažiūras, visuomenėje vyraujančias idėjas. Mokslinė aksiologija siejama su Roberto S. Hartmano (1910–1973) moksline, filosofine ir visuomenine veikla, o jo brandaus kūrybinio gyvenimo laikotarpyje Vakarų pasaulyje vyravo scientistinė pasaulėžiūra, kuri reikalavo, kad net filosofija vadovautųsi griežtais mokslų metodais. Būtent tai buvo viena iš mokslinės aksiologijos atsiradimo priežasčių. Kita vertus, ši „laikotarpio dvasia“ sutapo su paties R. Hartmano įsitikinimu, kad regimą gamtiniame pasaulyje tvarką gali paaiškinti matematika, kad ji gali padėti ir aiškinant socialinius procesus, kad moraliniai sprendimai neatsiejami nuo vertybinių sprendimų ir juos galima sumodeliuoti matematinėmis lygtimis, taip pat rasti moksliškai pagrįstus atsakymus į keliamas vertybines problemas.

2. R. Hartmano *formalioji aksiologija* nuo *klasikinės* iš esmės skiriasi tuo, kad joje vertybinės sąvokos ir jų ryšiai formalizuojami ir taikomas matematinis modeliavimas. Kita vertus, kaip ir *klasikinėje aksiologijoje*, čia pripažįstama, kad *egzistuoją* sunkiai formalizuojamos *esminės* vertybės ir *neesminės*, į atskirą vertybių grupę išskiriant faktiškai neesminėms vertybėms priklausančias sisteminės vertybes.

3. Į klausimą, ar galima neuroaksiologiją priskirti prie konstruktyvistinės aksiologijos, vienareikšmio atsakymo nėra. Konstruktyvistinė aksiologija ėmė formuotis, siekiant suvaldyti, nukreipti, paveikti jau vykstančius procesus, o toks siekis būdingas ir mokslinei aksiologijai, viena iš kurios atmainų yra neuroaksiologija. Tad *atsakymas* turėtų būti *teigiamas*. Juolab kad ir neuroaksiologijoje yra regimas konstruktyvistinei aksiologijai būdingas siekis manipuluoti vertybine sąmone. Kita vertus, konstruktyvistinė aksiologija siekia kurti („konstruoti“) naujas vertybes arba perkurti (transformuoti) esančias, joms suteikiant naują turinį, o tai neuroaksiologijai nebūdinga. Be to, konstruktyvizmas yra neatsiejamas nuo konvencionalizmo, o neuroaksiologija susijusi su empiriniais moksliniais tyrimais, yra grindžiama tradiciniais moksliniais metodais, kuriuose bet kokio konvencionalizmo vengiama. Šios aplinkybės leidžia į pateiktą klausimą atsakyti jau *neigiamai*. Tad vienareikšmio atsakymo nėra.

8 skyrius

1. Taikomąją aksiologiją galima apibrėžti kaip tam tikrą teorijos ir praktikos sintezę, kai į viena susilieja ir teorinė analizė, ir visuomeninis diskursas, ir

tiesioginis moralinių sprendimų priėmimas. Tad *teorinė* ir *taikomoji* aksiologijos skiriasi tuo, kad pastaroji, aprėpdama ir teorines problemas, orientuojasi į praktinį vertybinių problemų sprendimą, į šį procesą įtraukiant ir visuomenę. Tačiau *esminis* skirtumas yra tas, kad taikomoji aksiologija susiduria su *atvirosiomis* vertybinėmis problemomis, dėl kurių nėra vienos nuomonės nei tarp specialistų, nei visuomenėje. Problemos lieka *atviros* ne todėl, kad nesugebama suvaldyti vertybines *normas* pažeidžiančių žmonių, o todėl, kad *nežinoma, kaip tas normas taikyti konkrečiose situacijose, arba tokių normų nėra*.

2. Taikomosios aksiologijos normatyvinis pobūdis reiškiasi siekiu rasti tokius sprendimus, kurie bent esamomis sąlygomis taptų jei ne *privalomomis*, tai bent *primygtinai rekomenduojamomis* taisyklėmis ar normomis. *Taikomosios aksiologijos* specifika (esminis skirtumas nuo *teorinių* diskursų) yra ta, kad susiduriant su moralinėmis ir teisinėmis problemomis sprendimus lemia vienokios ar kitokios *vertybės*, kuriomis vadovaujasi tuos *sprendimus priimančys asmenys*, t. y. gan *subjektyvus* veiksnys.

3. *Atviroji vertybinė problema* t e i s ē j e: priimant sprendimus dėl nusikaltimo ar nusižengimo visada iškyla klausimas, ar vertinant turi vyrauti *teisingumas*, ar *gailestingumas*. Šiais atvejais sprendimą dažnai lemia jį priimančio teisininko asmeninės vertybės arba vertybiniai principai, kuriais jis vadovaujasi. *Atviroji vertybinė problema* v a d y b o j e: kas turi formuoti organizacijos misiją ir viziją – ar jos lyderio (vadovo, savininko) asmeninės vertybės, ar socialinė, politinė grupuotė, kuriai priklauso lyderis? *Atviroji vertybinė problema* e d u k o l o g i j o j e: ar institucinė edukologija turi orientuotis į naujas organizacines vertybes, ar į naujosios viešosios vadybos vertybes?

9 skyrius

1. Vertybes su gyvenimo prasme pirmąsyk ėmė sieti I–II a. po Kr. gyvenę romėnų stoikai Seneka, Markas Aurelijus ir kt.

2. Esminis *gyvenimo prasmės* ir *gyvenimo prasmės suvokimo* skirtumas yra tas, kad gyvenimo prasmė egzistuoja nepriklausomai nuo to, ar žmogus ją suvokia, ar ne, o jos suvokimas gali išnykti, žmogus gali jį prarasti arba išvis neatrasti.

3. *Gyvenimo prasmės suvokimo* praradimo priežastys yra pačios įvairiausios ir grynai individualios, asmeninės. Tačiau dažniausiai žmogus ima nesuvokti, kad jo gyvenimas yra prasmingas bet kuriuo atveju, dėl šių priežasčių: a) kai jis pajunta, kad *tampa nereikalingas* net artimiausiems jam žmonėms, nusivilia artimo meile; b) kai užsibrėžia sau tokius gyvenimo tikslus, kurių nesugeba pasiekti, arba kurie jam nepasiekiami iš principo; c) kai neturi (ar praranda) tikėjimo aukščiausių, turinčių gal net transcendentinę dimensiją, vertybių egzistavimu.

VARDŲ RODYKLĖ

.....

A

Ayer A. J. – 17, 18, 61, 90

Anzenbacher A. – 114

Aristotelis – 101, 102, 117–121, 125, 129–132, 141, 181

Augustinas Aurelijus (šv. Augustinas) – 77, 87, 102, 129, 130

B

Behn S. – 105–107

Bergson A. – 74

Boutrox E. – 127

Brentano F. – 12, 15–17, 68, 96

C

Cohen G. – 74, 76

D

Demokritas – 82

Derrida J. – 168

Dewey J. – 17–19, 67–74, 89

Dilthey W. – 18, 19, 81–83

Durkheim E. – 83

E

Ehrenfeld Ch. – 15, 46

Einstein A. – 42, 136, 137, 149

Epikūras – 105,

F

Filonas Aleksandrietis – 86

Fraassen van B. – 167

Frankena W. R. – 67

Frankl V. – 197

Freude S. – 144

Fromm E. – 42, 144

G

Galilei G. – 136, 149

H

- Habermas J. – 183
 Hare R. M. – 114, 115, 126
 Hartman R. S. – 10, 12, 16–18, 57, 148–152, 154–163, 166, 168, 187
 Hartmann von E. K. R. – 10, 17, 18, 95, 96
 Hartmann N. – 10, 18, 19, 60, 79–81, 95, 100–104, 107, 116, 148, 171
 Hegel G. W. – 82, 101, 132, 141, 142
 Heidegger M. – 9, 11, 17, 18, 74, 90
 Helmholtz H. – 73
 Herakleitas – 76, 82, 132
 Hildebrandas D. – 87–89, 105–107, 109
 Hobbes T. – 71, 82, 138, 182, 183
 Hume D. – 82, 114, 115, 120, 127, 189
 Husserl E. – 35, 68, 80, 96, 148

J

- James W. – 67–71, 74

K

- Kantas I. – 13–15, 56, 59, 73–78, 81–83, 102, 117–121, 125–127, 141, 152, 167, 183, 184, 189
 Kepler J. – 136, 149
 Konfucijus – 176
 Kopernik M. – 136
 Kuhn T. – 139, 140
 Kuzmickas B. – 8, 46, 197

L

- Lapie P. – 10
 Laudan L. – 138–140
 Leibniz G. W. – 73, 82, 87
 Levin E. – 195
 Lewis C. L. – 67
 Liebmann O. – 73, 74
 Locke J. – 183
 Lotze R. H. – 14, 15, 17, 46, 135, 137

M

- Machiavelli N. – 105
 MacIntyre A. – 125
 Marx K. – 13, 42, 83, 141, 142, 144, 183

Maslow A. – 19, 47–51, 54, 60, 67, 72–74, 81, 95, 107–110, 136
 Meinong A. – 15, 17, 19, 46, 67, 68, 74, 135, 137
 Mickūnas A. – 94
 Moore G. E. – 113–116
 Münsterberg H. – 95, 96

N

Natorp P. – 74, 76
 Newton I. – 136, 149
 Nicolescu B. – 169
 Nobel A. 137
 Nietzsche F. – 16, 17, 74, 83, 134, 144, 145, 168

O

Oppenheimer R. – 137
 Otto R. – 97

P

Pascal B. – 78, 116
 Pearson Ch. – 134
 Peirce Ch. S. – 68
 Pitagoras – 149
 Planc M. – 139
 Platonas – 9, 13, 82, 102, 117–121, 129–131, 141, 145, 149
 Poincare A. – 172
 Popper K. – 9, 140
 Prichard H. – 126
 Ptolemaios K. – 136

R

Rawls J. – 183
 Rickert H. – 17–19, 74–76, 83, 126
 Ricoeur P. – 123
 Ross W. – 126
 Rozov N. – 49, 167
 Rukšėnas O. – 164
 Russell B. – 62, 90, 117

S

Scheler M. – 15–19, 60, 67, 77–79, 81, 85, 94–100, 105–109, 116, 129,
 130–136
 Seneka – 176

Smith A. – 13, 105, 183

Sokratas 102, 117, 129, 130, 138, 145

Sperry R. – 165

Spinoza B. – 77, 150

T

Tomas Akvinietis (šv. Tomas) – 87, 129, 141

Z

Zeleneckas S. – 184

W

Weber M. – 17–19, 74, 83–85, 135, 137, 138

Williams B. – 114

Windelband W. – 17, 19, 74–76, 126

Wundt W. – 16

DALYKŲ RODYKLĖ

.....

A

agnosticizmas – 73
 aksiogenika – 57, 166
 a’posteriori – 82
 apriorizmas, a’priori – 59, 60, 82, 97, 102, 110, 112, 120, 121
 atvirosios moralinės problemos – 176–178, 186, 191, 192
 atvirosios vertybinės problemos – 178–180, 186, 191, 192

D

deontologija – 58–60, 65, 110, 121–123, 142, 186
 dėsni, dėsniai – 182, 183
 dorybės – 90, 101–105, 118, 130, 131
 dvasia, dvasingumas – 100, 165, 171, 172, 196–198

E

emocijos, emotyvizmas – 62, 124, 129

G

gėris – 9, 13, 62, 63, 85, 102, 104, 113, 115, 118, 122, 129–135, 141, 172
 gėrybės – 85, 94, 95, 99, 122, 124, 162
 gyvenimo prasmė – 20, 21, 196–198

H

hedonizmas – 58, 63, 67, 121, 122, 131, 189
 hierarchija – 20, 33, 47–50, 88–90, 93–110, 112, 118, 139, 158, 160, 166,
 170, 171, 184, 189

I

intencionalumas – 15, 16, 99
 intersubjektyvumas – 143, 145, 182
 intuicija, intuityvizmas – 56, 57, 97, 110, 116, 127, 172, 184, 189, 193

Į

įvaizdis – 187–189

F

formalioji aksiologija – žr. mokslinė aksiologija

K

konstruktyvistinė aksiologija – 18, 167–173, 184
 kriterijai (vertinimo) – 22, 54–61, 110, 142, 143, 154

M

misija – 187–192
 mokslinė aksiologija – 11, 12, 18, 20, 57, 72, 135, 148–163, 168, 172, 180,
 181, 187

N

natūralistinė klaida – 113, 114
 natūralistinis psychologizmas – 18, 19, 67–72
 neokantizmas, neokantininkai – 19, 73–76, 81, 83, 126
 neuroaksiologija – 57, 163–168
 norma, normos – 74, 76, 81, 123–129, 131, 155, 175, 181, 184, 194
 numinosum – 97

P

pareiga – 113, 125, 126
 perfekcionizmas – 140–145
 personalinis ontologizmas – 18, 19, 67, 76–81, 100
 pliuralizmas – 22, 65–67
 poreikiai – 27–29, 39–53, 67, 115, 117, 132, 171, 190
 pragmatizmas – 19, 59, 67, 69, 95

R

reliatyvizmas – 16–19, 41, 60, 61, 67, 81, 110, 128, 140–145, 150, 166, 182,
 183
 rigorizmas – 126, 186

S

saikas – žr. norma
 saviaktualizacija – 50, 109, 136, 137, 172
 savirealizacija – žr. saviaktualizacija
 sociologija, sociologizmas – 18, 19, 67
 soteriologija – 84

Š

šventybė (šventenybė, šventumas) – 97, 105, 107, 115

T

taikomoji aksiologija – 22, 90, 133, 175–195

teodicėja – 84–87
 teleologija – 58–60, 65, 104, 110, 118, 121, 123, 142, 186
 teminis kryptingumas – 112
 tikslai, tikslingumas – 117–123, 132, 149, 160, 194
 transcendencija, transcendentalizmas – 18, 19, 51, 52, 67, 73–76, 86,
 101–109, 182, 183, 197
 transdisciplininė aksiologija – 168, 169

U

utilitarizmas – 58, 59, 62, 63

V

vertė – 13, 15, 26–28, 61, 62, 116, 135, 136, 162, 171
 vertinimo objektai – 22, 24–38, 109, 153
 vertinimo subjektai – 22, 31, 32, 35, 36, 153
 vertybės
 antivertybės – 102, 129–133, 171, 198
 antropocentrinės – 20, 21
 atributyvinės – 65–67, 90, 109, 115, 121, 123, 134, 140, 142, 148, 150,
 152, 157, 160, 163, 170
 bazinės – 170, 176–178
 bendražmogiškos – žr. esminės
 dorovinės – žr. moralinės
 dvasinės – 20, 98–102, 136, 144, 197
 esminės – 20, 65, 66, 67, 89, 90, 115, 116, 121, 123, 142, 148, 151–156,
 160, 163, 170, 185, 198
 estetinės – 20, 26, 99, 104, 105, 107, 109, 136
 etinės – 99, 100, 105, 107, 109, 116, 140, 148
 gyvenimo – 20
 grupinės – 21
 instrumentinės (neesminės) – 20, 65, 67, 109, 115, 121, 123, 140, 142,
 148, 150, 152, 157, 160, 163, 188
 juslinės – 98, 99
 kardinalios – žr. bazinės
 kultūros, kultūrinės – 20, 74, 99, 109, 143
 laimės – 104
 malonumų – 104, 104
 moralinės – 20, 94, 100, 102, 106, 107, 116, 121, 126, 182, 193
 naudingumo – 105
 neesminės – žr. instrumentinės

- netikros – žr. tariamos
- normatyvinės, nenormatyvinės – 21
- organizacinės – 20
- pamatinės – žr. bazinės
- pažintinės – 20, 99, 107, 109, 136
- perteklinės – žr. antivertybės
- politinės – 20
- prigimtinės – 182, 183
- prisidedančios – 67
- pseudovertybės – žr. tariamos, netikros
- religinės – 20, 98, 99, 104, 107, 109, 144, 176
- santykinės – žr. reliatyvizmas
- savaiminės – 65, 109, 115, 121, 136, 137, 161
- sisteminės – 20, 148, 154–157, 160, 170, 172, 180, 181, 188
- socialinės – 20, 102, 183, 193
- sociocentrinės – 20
- tariamos – 52, 129, 132–134, 180
- tarpasmeninės – 21
- techninės – 67
- transcendentinės – žr. religinės
- vitalinės – 98, 99, 102, 104, 107, 109, 131
- vertybių antinomijos – 102
- vertybinė apimtis – 156
- vertybių dimensijos – 148, 150–158
- vertybinė intuicija – 180
- vertybinė inversija – 29, 30, 117, 162
- vertybių kultas – 90
- vertybių modeliavimas – 163, 172, 173
- vertybinis nihilizmas – 172, 182, 183
- vertybių konkurencija – 189
- vertybių profiliai – 155–159, 163, 166
- vertybių tironija – 171, 185
- vizija – 122, 123, 187, 192

Kanišauskas S.

Ka322 AKSIOLOGIJOS ĮVADAS. Vadovėlis. – Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2014. 214 p.

ISBN 978-9955-19-676-1 (spausdinta versija)

ISBN 978-9955-19-675-4 (elektroninė versija)

Aksiologijos įvadas – tai vadovėlis, skirtas universitetinėms studijoms. Jame supažindinama su aksiologijos kaip filosofinės vertybių teorijos kilme ir raida, trumpai aptariamos klasikinės vertybės grindžiančios teorijos, pasitelkiant pavyzdžius analizuojama vertinimo ir vertybių prigimtis, vertybių hierarchijos teorinės problemos. Daug dėmesio skiriama šiuolaikinės mokslinės (formaliosios) aksiologijos (taip pat neuroaksiologijos ir konstruktyvistinės aksiologijos) problematikai, taikomajai (praktinei) aksiologijai.

Nors pirmiausia šis leidinys skirtas filosofijos studijų programų studentams, vadovėlis bus naudingas ir studijuojant teisės, politikos, vadybos, viešojo administravimo, psichologijos, edukologijos bei kitų krypčių mokslus. Susistemintos vertybių teorijos žinios gali praversti ir įvairiose praktinės veiklos srityse dirbantiems specialistams, mokslininkams.

UDK 101:316.6(075.8)

Saulius Kanišauskas

AKSIOLOGIJOS ĮVADAS

Vadovėlis

Redagavo *Ramutė Pinkevičienė*

Maketavo *Birutė Bilotienė*

SL 585. 2014 11 10. 12,3 leidyb. apsk. l.

Tiražas 200 egz. Užsakymas 23 298

Mykolo Romerio universitetas

Ateities g. 20, Vilnius

Puslapis internete www.mruni.eu

El. paštas leidyba@mruni.eu

Parengė spaudai UAB „Baltijos kopija“

Kareivių g. 13B, Vilnius

Puslapis internete www.kopija.lt

El. paštas info@kopija.lt

Spausdino UAB „Vita Litera“

Savanorių pr. 137, Kaunas

Puslapis internete www.bpg.lt

El. paštas info@bpg.lt